

عَلَامَةُ الْفَقِيرِ

تأليف
عبد الوهاب خلاف
أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق
بجامعة القاهرة
سابقاً

مكتبة الدعوة الإسلامية
شباب الأزهر

اهداءات ٢٠٠٢

أد/مصطفى الصاوي الجويني

الاسكندرية

عِلَالُ أَصُولِ الْفِقْهِ

تأليف
عبد الوهاب خلاّف
أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق
بجامعة القاهرة
سابقاً

مكتبة الدعوة الإسلامية
شباب الأزهر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم الناشر
للطبعة الثامنة

يسعد دار القلم أن تنال حق نشر الطبعة الثامنة من هذا الكتاب
القيّم « علم اصول الفقه » للاستاذ الجليل المرحوم عبدالوهاب خلاف ...

وإذا كان العلماء الفضلاء « ابو زهرة » و « القاضي » و « الحنفى » قد اتفق
ثلاثتهم على تقديم الطبعة السابعة تقديراً منهم للكتاب ، وإحياء لذكرى الراحل
الكريم (١) ، فإن دار القلم تقدم الطبعة الثامنة يحدوها نفس الشعور مع
اعتقادها أن الكتاب هو النبع الصافي ، والمورد القريب ، لمن يطلبون علم
اصول الفقه من جمهور المثقفين فضلاً عن طلبة الدراسات الاسلامية .

(١) انظر افتتاحية الطبعة السابعة

لمحة عن حياة المؤلف

- ولد الفقيه في شهر مارس سنة ١٨٨٨ ببلده كفر الزيات .
- التحق بالأزهر الشريف سنة ١٩٠٠ بعد أن حفظ القرآن الكريم في أحد « كتاتيب » البلدة .
- انتظم في سلك طلبة مدرسة القضاء الشرعي إثر افتتاحها وتخرج فيها عام ١٩١٥ وعين مدرساً بها في نفس السنة .
- اشترك في ثورة سنة ١٩١٩ فبرزت خلالها مواهبه الخطابية والكتابية وترك المدرسة أو أجبر على تركها فانتقل إلى القضاء الشرعي .
- عين قاضياً بالمحاكم الشرعية سنة ١٩٢٠ ثم نقل مديراً للمساجد بوزارة الأوقاف سنة ١٩٢٤ وبقي بها حتى عين مفتشاً بالمحاكم الشرعية في منتصف سنة ١٩٣١ .
- انتدبه كلية حقوق جامعة القاهرة مدرساً بها في أوائل سنة ١٩٣٤ وبقي أستاذاً لكرسي الشريعة الإسلامية حتى أحالته إلى المعاش سنة ١٩٤٨ وقد ظلت تمتد مدة خدمته حتى بداية عام ٥٥ - ١٩٥٦ حيث أقعده المرض عن إلقاء المحاضرات .
- زار كثيراً من دول الوطن العربي للاطلاع على المخطوطات النادرة وإلقاء المحاضرات فكان سفيراً ناجحاً لمصر في كل مكان .

- انتخب عضواً بمجمع اللغة العربية فأشرف على وضع معجم القرآن .
- ترك للشريعة الإسلامية ثروة من المؤلفات امتازت بوضوح العبارة وجلاء الأحكام فله كتاب « أصول الفقه » وكتاب « أحكام الأحوال الشخصية » وشرح واف لقانوني « الوقف والمواثيث » وكتاب فريد عن « السياسة الشرعية » أو السلطات الثلاث في الإسلام وكتيب في تفسير القرآن الكريم بعنوان « نور من الإسلام » وهذا عدا ما ديجّه من بحوث ومقالات كثيرة نشرها في مجلة القضاء الشرعي ومجلة الأحكام ومجلة لواء الإسلام ومجلتي الثقافة والرسالة .
- ألقى مجموعة من الأحاديث من منبر الاذاعة المصرية في مختلف الموضوعات العلمية والدينية والاجتماعية وأخصها « من قصص القرآن »
- ألقى مجموعة من المحاضرات في المناسبات الدينية والاجتماعية كما ألقى سلسلة محاضرات في تفسير القرآن الكريم لعدة سنوات بدار الحكمة .
- وأخيراً طواه الموت وشيع جثمانه الطاهر إلى مقبره الأخير بمقابر الفقير صباح الجمعة ٢٠ - ١ - ١٩٥٦ تغمدّه الله برحمته .

• • •

افتتاحية الطبعة السابعة

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه الكريم : « تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير. الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور » ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بعث بالشرعة السمحة رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد ، فهذا كتاب «علم أصول الفقه» للمرحوم الاستاذ الجليل الشيخ عبد الوهاب خلاف ، تقدم اول طبعة له بعد أن انتقل رحمه الله الى الرفيق الأعلى ، ولقد ورد في الاثر النبوي الصحيح أن النبي ﷺ قال : « اذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : «صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعوله» وان كتاب أصول الفقه الذي تقدمه لتلاميذه هو بلا ريب علم ينتفع به فهو عمل مستمر له ثوابه الى يوم القيامة .

ولقد كنت قد اعتزمت ان اكتب كتاباً في الأصول لطلبة الكلية ألتمم فيه المنهاج الذي رسمته لنفسي ، ولكن ما ان أخذت الأهبة وبدأت أكتب حتى ساورتني فكرة وهي ان اترك القلم لنعيد طبع كتاب المرحوم استاذنا خلاف ، وألحت علي هذه الفكرة فذاكرت فيها الصديقين الكريمين الاستاذ عبد الفتاح القاضي والاستاذ علي الخفيف ، فاتفق ثلاثتنا على ان نعيد الطبع إحياء لذكرى الراحل الكريم .

وما هي ذي طبعة الذكرى نقدمها لتلاميذ الفقيه الكريم ولحبي علمه ، ولقد رأينا نحن الثلاثة أيضاً أن تكون هذه الطبعة صورة صادقة لتفكير كاتب الكتاب فتكون الذكرى كاملة ، ولذلك لم نزيد على الكتاب زيادة ولم نقص منه عبارة ولم نعدل فيه رأياً ليقراً القارىء في هذه الطبعة الاستاذ كما قرأه في

الطبقات السابقة فلا تتغير إلا فيما عساه يكون من تصحيف جرى في الطبع في
النسخ السابقة .

وإننا نحن الذين زاملنا الاستاذ وعاشرناه أكثر من عشرين سنة نحسّ أن
فراغاً هائلاً قد تركه، وهكذا كل رجال العلم الذين لهم كيان فكري مستقل
قد اختصوا به ومنهاج علمي لم يكونوا فيه مقلدين قد التزموه .
فرجه الله وأثابه وجزاه عن العلم والأخلاق خيراً .

محمد ابو زهرة

٨ صفر سنة ١٣٧٦
١٣ سبتمبر سنة ١٩٥٦

فاتحة طبعة سنة ١٩٤٧

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين ، وعلى
رسل الله اجمعين ومن اعتصموا بحبلهم المتين .

— أما بعد — فان علم أصول الفقه لا يستغني عنه مجتهد في تبينه النصوص
وتقنينه فيما لا نص فيه ، ولا قاض في فهم مواد القانون حق فهمها ، وتطبيقها
التطبيقي الذي يحقق العدل وما قصده الشارع بها ، ولا فقيه في بحثه ودرسه
وتحليله ومقارنته ومقابلته بين المذاهب والآراء .

وأحمد الله الذي أمدني بموته وهدايته ، فأخرجت كتاباً في هذا العلم ذلل
صعبه وقرب تناوله . ووفقني الى ان اصوغ مسائله في قواعد كلية ، وأن أورد
أمثلتها التطبيقية من النصوص الشرعية ومن مواد القوانين الوضعية ، وأن أقارن
بين كثير من بحوثه وما يقابلها من بحوث علم أصول القوانين .

وقد لقي كتابي والحمد لله من حسن القبول والتقدير ما شجعتني على أن أعيد
طبعه بعد أن أضفت اليه بحثاً جديدة ، وزدته تهذيباً وتنقيحاً وإيضاحاً .
وأسأل الله أن ينفع به وأن يجعله خالصاً لوجهه .

القاهرة — في رجب سنة ١٣٦٦ — يوليو سنة ١٩٤٧

فاتحة طبعة سنة ١٩٤٢

الحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله .

والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله الذي بعثه الله بشريعة محكمة حنيفية سمحة ، أساسها اليسر بالناس ورفع الحرج عنهم ، وغايتها تحقيق مصالحهم والعدل بينهم ، وعلى آله وصحبه الذين خلفوه في حراسة شريعته ، وهداية أمته ، وكانوا تماماً لنوره ، ودعاة إلى هداة .

أما بعد : فان المجتهدين من أئمة المسلمين بذلوا أقصى جهودهم العقلية في استمداد الاحكام الشرعية من مصادرها ، واستخرجوا من نصوص الشريعة وزوجها ومعقوها كنوزاً تشريعية ثينة ، كفلت مصالح المسلمين على اختلاف أجناسهم وأقطارهم ونظمهم ومعاملاتهم ، ولم تضق بحاجة من حاجاتهم ، بل كان فيها تشريع لأقضية لم تحدث ، ووقائع فرضية ، وهذه موسوعات الفقه آيات تنطق بما بذلوه من جهد ، وما كان حليفهم من توفيق .

ولم يكتفوا بما استمدوه من أحكام وما سنّوه من قوانين ، بل عنوا بوضع قواعد للاستمداد ، وقوانين للاستنباط ، وكونوا من مجموعة هذه القواعد علم أصول الفقه ، وكانهم رحمهم الله بصنيعهم هذا اشاروا إلى خلفهم أن لا يركنوا إلى اجتهادهم ، وأن يجتهدوا كما اجتهدوا ، ويبنوا كما بنوا فان الأقضية تحدث والمصالح تتغير ومصادر الشريعة معين لا ينضب ومنهل عذب لكل وارد ، وفضل الله يؤتيه من يشاء .

وهذا كتابي في علم أصول الفقه قضدت به إحياء هذا العلم ، وإلقاء الضوء على بحوثه ، ورأيت في عباراته الإيجاز والإيضاح ، وفي بحوثه وموضوعاته

الاقتصار على ما تمسّ إليه الحاجة في استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها وفهم الأحكام القانونية من موادها ، وعنيت بأن تكون الأمثلة التطبيقية للقواعد الأصولية من نصوص الشريعة ومن مواد القوانين الوضعية ، وأشترت في كثير من المواضيع إلى المقارنة بين أصول التقنين الشرعي وأصول التقنين الوضعي ، وقسمته إلى مقدمة وأربعة أقسام .

فالمقدمة : في مقارنة عامة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه يتبين منها التعريف بها ، وموضوعها والغاية من دراستها ، ونشأة كل منها وتطورها ليكون الشروع في علم أصول الفقه على بصيرة به .

والقسم الأول : في الأدلة التي تستمد منها الأحكام الشرعية ، وفي هذا القسم تتجلى سعة المصادر التشريعية في الشريعة الإسلامية ومرونتها وخصوبتها وصلاحياتها للتقنين في كل عصر ولكل أمة .

والقسم الثاني : في مباحث الأحكام الشرعية الأربعة ، وفي هذا القسم تظهر أنواع ما شرع في الإسلام من الأحكام ، ويتجلى عدل الله ورحمته في رفع الحرج عن المكلفين وإرادة اليسر بهم .

والقسم الثالث : في القواعد الأصولية اللغوية التي تطبق في فهم الأحكام من نصوصها ، وفي هذا القسم تظهر دقة اللغة العربية في دلالتها على المعاني ومهارة علماء التشريع الإسلامي في استثمار الأحكام من النصوص ، وسبلهم القوية في إزالة خفافها وفي تفسيرها وتأويلها .

والقسم الرابع : في القواعد الأصولية التشريعية التي تطبق في فهم الأحكام من نصوصها . وفي الاستنباط فيما لا نص فيه . وهذا هو لب العلم وروحه . وفيه يتجلى مقصد الشارع العام من تشريع الأحكام ، وما أنعم الله به على عباده من رعاية مصالحهم .

مقدمة

في موازنة عامة بين علم الفقه وعلم أصول الفقه
من حيث التعريف بكل منهما . وبيان
موضوعه ، وغايته ، ونشأته ، وتطوره .

التعريف - من المتفق عليه بين علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم أن كل ما يصدر عن الانسان من أقوال وأفعال سواء أكان من العبادات أم المعاملات أم الجرائم أم الأحوال الشخصية أم من أي نوع من أنواع العقود أو التصرفات له في الشريعة الاسلامية حكم ، وهذه الاحكام بعضها يثبتها نصوص وردت في القرآن والسنة ، وبعضها لم تبيتها نصوص في القرآن أو السنة ولكن أقامت الشريعة دلائل عليها ونصبت أمارات لها بحيث يستطيع المجتهد بواسطة تلك الدلائل والأمارات أن يصل اليها ويتبينها .

ومن مجموعة الأحكام الشرعية المتعلقة بما يصدر عن الانسان من أقوال وأفعال ، الاستفادة من النصوص فيما وردت فيه نصوص . والمستنبطة من الدلائل الشرعية الأخرى فيما لم ترد فيه نصوص تكون الفقه .

فعلم الفقه في الاصطلاح الشرعي : هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية - أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية .

وقد ثبت للعلماء بالاستقراء أن الأدلة التي تستفاد منها الأحكام الشرعية العملية ترجع الى اربعة ، القرآن والسنة والاجماع والقياس . وأن أساس هذه الأدلة والمصدر التشريعي الأول منها هو القرآن ثم السنة التي فسرت بمجمله وخصصت عامه وقيدت مطلقه وكانت قبائناً له وتاماً .

ولهذا بحثوا في كل دليل من هذه الأدلة وفي البرهان على أنه حجة على الناس . ومصدر تشريعي يلزمهم اتباع أحكامه ، وفي شروط الاستدلال به وفي أنواعه الكلية وفيما يدل عليه كل نوع منها من الأحكام الشرعية الكلية .

وبحثوا أيضاً في الأحكام الشرعية الكلية التي تستفاد من تلك الأدلة وفيما يتوصل به الى فهمها من النصوص ، وإلى استنباطها من غير النصوص من قواعد لغوية وتشريعية . وبحثوا أيضاً فيمن يتوصل الى استمداد الأحكام من أدلتها وهو المجتهد فبينوا الاجتهاد وشروطه والتقليد وحكمه .

ومن مجموعة هذه القواعد والبحوث المتعلقة بالأدلة الشرعية من حيث دلالتها على الأحكام . وبالأحكام من حيث استفادتها من أدلتها ومما يتعلق بهذين من اللواحق والتميمات تكونت أصول الفقه .

فعلم أصول الفقه في الاصطلاح الشرعي . هو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها الى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية . أو هي مجموعة القواعد والبحوث التي يتوصل بها الى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

الموضوع — موضوع البحث في علم الفقه هو فعل المكلف من حيث ما يثبت له من الأحكام الشرعية : فالفقيه يبحث في بيع المكلف وإجارته ورهنه وتوكيله وصلاته وصومه وحجه وقتله وقذفه وسرقته وإقراره ووقفه لمعرفة الحكم الشرعي في كل فعل من هذه الأفعال .

وأما موضوع البحث في علم أصول الفقه فهو الدليل الشرعي الكلي من حيث

ما بثبت به من الأحكام الكلية ، فالأصولي يبحث في القياس وحجته . والعام وما يقيد ، والامر وما يدل عليه وهكذا . وإيضاحاً لهذا أضرب المثل الآتي : القرآن هو الدليل الشرعي الأول على الأحكام . ونصوصه التشريعية لم ترد على حال واحدة بل منها ما ورد بصيغة الأمر ، ومنها ما ورد بصيغة النهي ، ومنها ما ورد بصيغة العموم أو بصيغة الإطلاق . فصيغة الأمر ، وصيغة النهي ، وصيغة العموم ، وصيغة الإطلاق ، أنواع كلية من أنواع الدليل الشرعي العام . وهو القرآن . فالأصولي يبحث في كل نوع من هذه الأنواع ليتوصل الى إرغ الحكم الكلي الذي يدل عليه مستعيناً في بحثه باستقراء الأساليب العربية والاستعمالات الشرعية . فإذا وصل ببحثه الى ان صيغة الأمر تدل على الإيجاب وصيغة النهي تدل على التحريم وصيغة العموم تدل على شمول جميع أفراد العام قطعاً . وصيغة الإطلاق تدل على ثبوت الحكم مطلقاً وضع القواعد الآتية : الأمر للإيجاب ، النهي للتحريم ، العام ينتظم جميع أفراداه قطعاً ، المطلق يدل على الفرد الشائع بغير قيد .

وهذه القواعد الكلية وغيرها مما يتوصل الأصولي ببحثه الى وضعها يأخذها الفقيه قواعد مسلمة ويطبقها على جزئيات الدليل الكلي ليتوصل بها الى الحكم الشرعي العملي التفصيلي ، فيطبق قاعدة : الأمر للإيجاب : - على قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ويحكم على الإيفاء بالعقود بأنه واجب . ويطبق قاعدة : النهي للتحريم : على قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم » ويحكم بأن سخرية قوم من قوم محرمة . ويطبق قاعدة : العام ينتظم جميع أفراداه قطعاً : على قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم » ويحكم بأن كل أم محرمة : ويطبق قاعدة : المطلق يدل على أي فرد : على قوله تعالى في كفارة الظهار « فتحرير رقبة » ويحكم بأنه يحزى في التكنيز تحرير أية رقبة مسلمة أو غير مسلمة .

ومن هذا يتبين الفرق بين الدليل الكلي والدليل الجزئي . وبين الحكم الكلي والحكم الجزئي .

فالدليل الكلي هو النوع العام من الأدلة الذي تندرج فيه عدة جزئيات مثل

الأمر والنهي والعام والمطلق والإجماع الصريح والاجماع السكوني . والقياس المنصوص على علته والقياس المستنبطه علته . فالأمر كلي يندرج تحته جميع الصيغ التي وردت بصيغة الأمر ، والنهي كله يندرج تحته جميع الصيغ التي وردت بصيغة النهي وهكذا . فالأمر دليل كلي والنص الذي ورد على صيغة الأمر دليل جزئي . والنهي دليل كلي ، والنص الذي ورد على صيغة النهي دليل جزئي .

وأما الحكم الكلي فهو النوع العام من الأحكام الذي تندرج فيه عدة جزئيات مثل الإيجاب والتحریم والصحة والبطالان ، فالإيجاب حكم كلي يندرج فيه إيجاب الوفاء بالمعقود وإيجاب الشهود في الزواج وإيجاب أي واجب ، والتحریم حكم كلي يندرج فيه تحریم الزنا والسرقة وتحریم أي محرم ، وهكذا الصحة والبطالان فالإيجاب حكم كلي ، وإيجاب فعل معين حكم جزئي .

والأصولي لا يبحث في الأدلة الجزئية ، ولا فيما تدل عليه من الأحكام الجزئية . وإنما يبحث في الدليل الكلي وما يدل عليه من حكم كلي ليضع قواعد كلية لدلالة الأدلة كي يطبقها الفقيه على جزئيات الأدلة لاستثمار الحكم التفصيلي منها . والفقيه لا يبحث في الأدلة الكلية ولا فيما تدل عليه من أحكام كلية وإنما يبحث في الدليل الجزئي وما يدل عليه من حكم جزئي .

الغاية المقصودة بها : الغاية المقصودة من علم الفقه هي تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم . فالفقه هو مرجع القاضي في قضائه والمفتي في فتواه ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال . وهذه هي الغاية المقصودة من كل القوانين في أية أمة ، فانها لا يقصد منها إلا تطبيق موادها وأحكامها على أفعال الناس وأقوالهم وتعريف كل مكلف بما يجب عليه وما يحرم عليه — وأما الغاية المقصودة من علم أصول الفقه فهي تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها . فبقواعده وبحوثه تفهم النصوص الشرعية ويعرف ما تدل عليه من الأحكام ويعرف ما يزال به خفاء الحفي منها . وما يرجع منها عند تعارض بعضها ببعض وبقواعده وبحوثه يستنبط الحكم بالقياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو

غيرها في الواقعة التي لم يرد نص بحكمها ، ويقواعده وبحوثه يفهم ما استنبطه الأئمة المجتهدون حتى فهمه . ويوازن بين مذاهبهم المختلفة في حكم الواقعة الواحدة لأن فهم الحكم على وجهه والموازنة بين حكمين مختلفين لا يكون إلا بالوقوف على دليل الحكم ووجه استمداد الحكم من دليله ، ولا يكون هذا إلا بعلم أصول الفقه فهو عماد الفقه المقارن .

نشأة كل منها وتطورها: نشأت أحكام الفقه مع نشأة الاسلام ، لأن الاسلام هو مجموعة من العقائد والاخلاق والأحكام العملية ، وقد كانت هذه الأحكام العملية في عهد الرسول مكوّنة من الأحكام التي وردت في القرآن. ومن الأحكام التي صدرت من الرسول فتوى في واقعة أو قضاء في خصومة أو جواباً عن سؤال ، فكانت مجموعة الأحكام الفقهية في طورها الأول مكوّنة من احكام الله ورسوله ومصدرها القرآن والسنة .

وفي عهد الصحابة واجهتهم وقائع وطرائق لم طواريء لم تواجه المسلمين ولم تطرأ لهم في عهد الرسول ، فاجتهد فيها أهل الاجتهاد منهم وقضوا وأفتوا وشرعوا وأضافوا إلى المجموعة الأولى عدة أحكام استنبطوها باجتهادهم ، فكانت مجموعة الاحكام الفقهية في طورها الثاني مكونة من أحكام الله ورسوله وفتاوى الصحابة وأقضيتهم . ومصادرهما القرآن . والسنة . واجتهاد الصحابة — وفي هذين الطورين لم تدون هذه الاحكام ولم تشرع أحكام لقائع فرضية بل كان التشريع فيها لما حدث فعلاً من الواقع وما وقع من الحوادث . ولم تأخذ هذه الأحكام صبغة علمية بل كانت مجرد حلول جزئية لقائع فعلية ، ولم تسم هذه المجموعة علم الفقه ولم يسم رجالها من الصحابة الفقهاء .

وفي عهد التابعين وتابعي التابعين والأئمة المجتهدين وهو بالتقريب القرنان الهجريان الثاني والثالث اتسعت الدولة الاسلامية ودخل في الإسلام كثيرون من غير العرب . وواجهت المسلمين طواريء ومشاكل وبحوث ونظريات وحركة عمرانية وعقلية حملت المجتهدين على السعة في الاجتهاد والتشريع لكثير من الوقائع ، وفتحت لهم أبواباً من البحث والنظر ، فأتسع ميدان التشريع للأحكام الفقهية

وشرعت أحكام كثيرة لوقائع فرضية وأضيفت إلى المجموعتين السابقتين أحكام كثيرة فكانت مجموعة الأحكام الفقهية في طورها الثالث مكونة من أحكام الله ورسوله، وفتاوى الصحابة وأقضيتهم وفتاوى المجتهدين واستنباطهم ومصادرهما القرآن والسنة واجتهاد الصحابة والأئمة المجتهدين . وفي هذا العهد بدىء بتدوين هذه الأحكام مع البدء بتدوين السنة . واصطبغت الأحكام بالصبغة العلمية لأنها ذكرت معها أدلتها وعللها والأصول العامة التي تتفرع عنها . وسمي رجالها الفقهاء وسمي العلم بها علم الفقه . ومن أول ما دون فيها فيما وصل إلينا موطأ الإمام مالك بن أنس فإنه جمع فيه بناء على طلب الخليفة المنصور ما صح عنده من السنة ومن فتاوى للصحابة والتابعين وتابعيهم ، فكان كتاب حديث وفقه وهو أساس فقه الحجازيين ، ثم دون الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة عدة كتب في الفقه هي أساس فقه العراقيين ، ودون الإمام محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة كتب ظاهر الرواية الستة التي جمعها الحاكم الشهيد في كتابه الكافي وشرحه السرخسي في كتابه المبسوط وهي مرجع فقه المذهب الحنفي ، وأملى الإمام محمد بن إدريس الشافعي بمصر كتابه (الأم) وهو عماد فقه المذهب الشافعي .

أما علم أصول الفقه فلم ينشأ إلا في القرن الثاني الهجري ، لأنه في القرن الهجري الأول لم تدع حاجة إليه ، فالرسول كان يفتي ويقضي بما يوحى به إليه ربه من القرآن ، وبما يلهم به من السنن . وبما يؤديه إليه إجهاده الفطري من غير حاجة إلى أصول وقواعد يتوصل بها إلى الاستنباط والاجتهاد ، وأصحابه كانوا يفتون ويقضون بالنصوص التي يفهمونها بملكهم العربية السليمة من غير حاجة إلى قواعد لغوية يبتدون بها على فهم النصوص . ويستنبطون فيما لا نص فيه بملكهم التشريعية التي ركزت في نفوسهم من صحبتهم الرسول . ووقوفهم على أسباب نزول الآيات وورود الأحاديث ، وفهمهم مقاصد الشارع ومبادئ التشريع ، ولكن لما اتسعت الفتوح الإسلامية واختلط العرب بغيرهم وتشابهوا وتكاتبوا ودخل في العربية كثير من المفردات والأساليب غير العربية ولم تبق الملكة اللسانية على سلامتها وكثرت الاشتباهات والاحتمالات في فهم النصوص دعت الحاجة إلى وضع ضوابط وقواعد لغوية يقتدر بها على فهم النصوص كما

يفهمها العربي الذي وردت النصوص بلغته. كما دعت إلى وضع قواعد نحوية يقتدو بها على صحة النطق .

وكذلك لما بعد العهد بفجر التشريع ، واحتدم الجدل بين أهل الحديث وأهل الرأي ، واجتراً بعض ذوي الاهواء على الاحتجاج بما لا يحتج به وإنكار بعض ما يحتج به ، دعا كل هذا إلى وضع ضوابط وبحوث في الأدلة الشرعية وشروط الاستدلال بها وكيفية الاستدلال بها ، ومن مجموعة هذه البحوث الاستدلالية وتلك الضوابط اللغوية تكون علم أصول الفقه .

ولكنه بدأ صغيراً كما يوجد كل مولود أول نشأته ثم تدرج في النمو حتى بلغت أسفاره المتئين ، بدأ منشوراً مفرقاً في خلال أحكام الفقه لأن كل مجتهد من الائمة الاربعة وغيرهم كان يشير الى دليل حكه ووجه استدلاله به ، وكل مخالف كان يحتج على مخالفه بوجه من الحجج . وكل هذه الاستدلالات والاحتجاجات تنطوي على ضوابط أصولية .

وأول من جمع هذه المتفرقات مجموعة مستقلة في سفر على حدة ، الإمام ابو يوسف صاحب أبي حنيفة كما ذكر ابن التديم في الفهرست ولكن لم يصل إلينا ما كتبه .

وأول من دون من قواعد هذا العلم وبحوثه مجموعة مستقلة مرتبة مؤيداً كل ضابط منها بالبرهان ووجهة النظر فيه الإمام محمد بن ادريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ للهجرة . فقد كتب فيه رسالته^(١) الأصولية التي رواها عنه صاحبه الربيع المرادي ، وهي أول مدون في هذا العلم وصل إلينا فيما نعلم ، ولهذا اشتهر على ألسنة العلماء أن واضع أصول علم الفقه الإمام الشافعي .

وتتابع العلماء على التأليف في هذا العلم بين اسهاب وإيجاز .

(١) هذه الرسالة مطبوعة بالطبعة الاميرية ومطبوعة بالطبعة الحلبية .

وقد سلك علماء الكلام طريقاً في التأليف في هذا العلم ، وسلك علماء الحنفية طريقاً آخر في التأليف فيه .

فأما علماء الكلام فتمتاز طريقتهم بأنهم حققوا قواعد هذا العلم وبحوثه تحقيقاً منطقياً نظرياً وأثبتوا ما أيده البرهان ، ولم يجعلوا وجهتهم انطباق هذه القواعد على ما استنبطه الائمة المجتهدون من الأحكام ولا ربطها بتلك الفروع ، فما أيده العقل وقام عليه البرهان فهو الأصل الشرعي سواء أوافق الفروع المذهبية أم خالفها . ومن هؤلاء أكثر الأصوليين من الشافعية والمالكية . ومن أشهر الكتب الأصولية التي ألفت على هذه الطريقة كتاب المستصفى لأبي حامد الغزالي الشافعي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، وكتاب الاحكام لأبي حسن الآمدي الشافعي المتوفى سنة ٦٣١ هـ ، وكتاب المنهاج للبيضاوي الشافعي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ ، وأحسن شروحه شرح الاسوي .

وأما علماء الحنفية فتمتاز طريقتهم بأنهم وضعوا القواعد والبحوث الأصولية التي رأوا أن أئمتهم بنوا عليها اجتهادهم ، فهم لا يشبثون قواعد عملية تفرعت عنها أحكام أئمتهم . ورأى في تحقيق هذه القواعد الاحكام التي استنبطها أئمتهم بناء عليها لا مجرد البرهان النظري . ولهذا اقتصروا في كتبهم من ذكر الفروع . صاغوا في بعض الاحيان القواعد الأصولية على ما يتفق وهذه الفروع ، فكانت وجهتهم استمداد أصول فقه أئمتهم من فروعهم . ومن أشهر الكتب الأصولية التي ألفت على هذه الطريقة أصول أبي زيد الدبوسي المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . وأصول فخر الإسلام البزدوي المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . وكتاب المنار للعافظ النسفي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ . وأحسن شروحه مشكاة الأنوار .

وقد سلك بعض العلماء في التأليف في هذا العلم طريقاً جامعاً بين الطريقتين السابقتين فعني بتحقيق القواعد الأصولية وإقامة البراهين عليها . وعني كذلك بتطبيقها على الفروع الفقهية وربطها بها .

ومن أشهر الكتب الأصولية التي ألفت على هذه الطريقة المزدوجة كتاب

بديع النظام الجامع بين البزدوي والأحكام لمظفر الدين البغدادي الحنفي المتوفى سنة ٦٩٤ هـ ، وكتاب التوضيح لصدر الشريعة ، والتحرير للكمال بن الهمام . وجمع الجوامع لابن السبكي .

ومن المؤلفات الحديثة الموجزة المفيدة في هذا العلم :

كتاب « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول » للامام الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ .

وكتاب « أصول الفقه » للرحوم الشيخ محمد الحضري بك المتوفى سنة ١٩٢٧ م .

وكتاب « تسهيل الوصول الى علم الأصول » للرحوم الشيخ محمد عبد الرحمن عيد الملاوي المتوفى سنة ١٩٢٠ م .

ونحمد الله الذي وفقنا الى الاطلاع على الكثير من هذه الكتب وهدانا إلى هذه الخلاصة الوافية التي بينا فيها مصادر التشريع الإسلامي أجلى بيان وكشفنا عن مرونتها وخصوبتها وسعتها . وبيننا فيها مباحث الأحكام بياناً قرّب فهمها وجلى حكمة الشارع . فيما شرعه . وصغنا فيها البحوث اللغوية والتشريعية بصيغة القواعد ليسهل فهمها وتطبيقها ، وراعينا في الأمثلة التطبيقية أن تكون من النصوص الشرعية ومن قوانيننا الوضعية ليعرف كيف ينتفع عملاً بهذا العلم ، وأشرنا في كثير من المواضع إلى المقارنة بين أصول الأحكام الشرعية وأصول القوانين الوضعية ليتبين أن مقصد الإثنين واحد وهو الوصول إلى فهم الأحكام من نصوصها فهماً صحيحاً ، وتحقيق مقاصد الشارع مما شرعه ، وتأمين نصوص القوانين من العبث بها ، وأهم ما ألفت النظر إليه أن بحوث علم أصول الفقه وقواعده ليست بحوثاً وقواعد تعبدية وإنما هي أدوات ووسائل يستعين بها المشرع على مراعاة المصلحة العامة والوقوف عند الحد الإلهي في تشريعه ويستعين بها القاضي في تحري العدل في قضائه وتطبيق القانون على وجهه . فهي ليست خاصة بالنصوص الشرعية والأحكام الشرعية .

تنبيه: تعريف العلم ، وموضوعه ، وغايته ، ومنشؤه ، ونسبته الى سائر العلوم ؛ وواضعه وحكم الشرع فيه ، ومسائله ، هذه كلها تسمى مبادئ العلم .

وهي تكون للعلم صورة إجمالية تجعل من يشرع في دراسته ملماً به . ولهذا اعتاد المؤلفون ان يقدموا مؤلفهم في العلم بمقدمة في بيان مبادئه .

وقد ألف كثير من العلماء رسائل خاصة في مبادئ العلوم ومنها رسالة مطبوعة صغيرة الحجم كبيرة الفائدة للمرحوم الشيخ علي رجب الصالحى اسمها تحقيق مبادئ العلوم الإحدى عشر .

وابن خلدون في المقدمة كتب في القسم الأخير منها فصولاً متمعة في العلوم الشرعية واللغوية والعقلية ، بيّن فيها تعريف كل علم ونشأته وتطوره .

القسم الاول في الادلة الشرعية

تعريف الدليل : الدليل معناه في اللغة العربية : الهادي الى أي شيء حسي أو معنوي ، خير أو شر - وأما معناه في اصطلاح الأصوليين فهو : ما يستدل بالنظر الصحيح فيه على حكم شرعي عملي على سبيل القطع أو الظن . وأدلة الأحكام ، وأصول الأحكام ، والمصادر التشريعية للأحكام ، ألفاظ مترادفة معناها واحد .

وبعض الأصوليين عرف الدليل بأنه : ما يستفاد منه حكم شرعي عملي على سبيل القطع . وأما ما يستفاد منه حكم شرعي على سبيل الظن ، فهو أمانة لا دليل . ولكن المشهور في اصطلاح الأصوليين أن الدليل هو ما يستفاد منه حكم

شرعي عملي مطلقاً ، أي سواء أكان على سبيل القطع أم على سبيل الظن . ولهذا قسموا الدليل إلى قطعي الدلالة ، وإلى ظني الدلالة .

(١)

الأدلة الشرعية بالاجمال : ثبت بالاستقراء أن الأدلة الشرعية التي تستفاد منها الأحكام العملية ترجع إلى أربعة : القرآن والسنة والإجماع والقياس ، وهذه الأدلة الأربعة اتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها ، واتفقوا أيضاً على أنها مرتبة في الاستدلال بها هذا الترتيب : القرآن ، فالسنة ، فالإجماع ، فالقياس . أي أنه إذا عرضت واقعة ، نظر أولاً في القرآن ، فإن وجد فيه حكماً أمضي ، وإن لم يوجد فيه حكماً ، نظر في السنة ، فإن وجد فيها حكماً أمضي ، وإن لم يوجد فيها حكماً نظر هل أجمع المجتهدون في عصر من العصور على حكم فيها ، فإن وجد أمضي ، وإن لم يوجد اجتهد في الوصول إلى حكمها بقياسها على ما ورد النص بحكمه .

أما البرهان على الاستدلال بها فهو قوله تعالى في سورة النساء : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم . فإن تنازعتم في شئ ، فردوه إلى الله الرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً » .

فالأمر بإطاعة الله وإطاعة رسوله ، أمر باتباع القرآن والسنة ، والأمر بإطاعة أولي الأمر من المسلمين أمر باتباع ما اتفقت عليه كلمة المجتهدين من الأحكام لأنهم أولو الأمر التشريعي من المسلمين ، والأمر برد الوقائع المتنازع فيها إلى الله والرسول أمر باتباع القياس حيث لا نص ولا إجماع ، لأن القياس فيه رد المتنازع فيه إلى الله وإلى الرسول لأنه إلحاق واقعة لم يرد نص بحكمها بواقعة ورد النص بحكمها في الحكم الذي ورد به النص لتساوي الواقعتين في علة الحكم ، فالآية تدل على اتباع هذه الأربعة .

وأما الدليل على ترتيبها في الاستدلال بها هذا الترتيب ، فهو ما رواه البخاري عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال : كيف

تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو ، (أي لا أقصر في اجتهادي) . قال : فضرب رسول الله على صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله . وما رواه البغوي عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به ، وإن لم يكن في الكتاب وعلم عن رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها . فان أعياء ان يجد في سنة رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به وكذلك كان يفعل عمر ، وأقرهما على هذا كبار الصحابة ورؤوس المسلمين ولم يعرف بينهم مخالف في هذا الترتيب .

وتوجد أدلة أخرى عدا هذه الأدلة الأربعة لم يتفق جمهور المسلمين على الاستدلال بها ، بل منهم من استدل بها على الحكم الشرعي ، ومنهم من انكر الاستدلال بها . وأشهر هذه الأدلة المختلف في الاستدلال بها ستة : الاستحسان والمصلحة المرسلة ، والاستصحاب ، والعرف ، ومذهب الصحابي ، وشرع من قبلنا . فجملة الأدلة الشرعية عشرة . أربعة متفق من جمهور المسلمين على الاستدلال بها ، وستة مختلف في الاستدلال بها - وهذا تفصيل البحث فيها جميعها .

الدليل الاول القرآن

١ - خواصه ، ٢ - حججه ، ٣ - أنواع أحكامه ، ٤ - دلالة آياته إما قطعية وإما ظنية .

خواصه

القرآن^(١) هو كلام الله الذي نزل به الروح الامين على قلب رسول الله محمد ابن عبد الله بألفاظه العربية ومعانيه الحقة ، ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله ، ودستوراً للناس يبتدون بهداه ، وقربة يتعبدون بتلاوته . وهو المدون بين دفتي المصحف ، المبدوء بسورة الفاتحة ، المختوم بسورة الناس ، المنقول الينا بالتواتر كتابة ومشافهة جيلاً عن جيل محفوظاً من أي تغيير او تبديل مصداق قول الله سبحانه فيه « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

فن خواص القرآن أن ألفاظه ومعانيه من عند الله . وأن ألفاظه العربية هي التي أنزلها الله على قلب رسوله . والرسول ما كان إلا نالياً لها ومبلغاً إياها . ويتفرع عن هذا ما يأتي : -

أ. - ما ألهم الله به رسوله من المعاني ولم ينزل عليه ألفاظها بل عبر الرسول بألفاظ من عنده عما ألهم به لا يمد من القرآن وتثبت له احكام القرآن ، وإنما هو من أحاديث الرسول . وكذلك الأحاديث القدسية وهي الأحاديث التي قالها الرسول فيما يرويه عن ربه لا تعد من القرآن ولا تثبت لها أحكام القرآن فلا تكون في مرتبته في الحجية ، ولا تصح الصلاة بها ، ولا يتعبد بتلاوتها .

(١) لفظ القرآن في اللغة العربية مصدر قرأ كالقفران مصدر غفر يقال قرأ قراءة وقرآنا ، ومنه قوله تعالى « لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه » ، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » .

ب - تفسير سورة أو آية بالفاظ عربية مرادفة لآلفاظ القرآن دالة على ما دلت عليه ألفاظه لا يعد قرآناً مهما كان مطابقاً للتفسير في دلالاته لأن القرآن ألفاظ عربية خاصة أنزلت من عند الله .

ج - ترجمة سورة أو آية بلغة اجنبية غير عربية لا تعد قرآناً مهما روعي من دقة الترجمة وغام مطابقتها للترجم في دلالاته . لأن القرآن ألفاظ عربية خاصة أنزلت من عند الله . نعم لو كانت تفسير القرآن أو ترجمته يتم بواسطة من يوثق بدينه وعلمه وأمانته وحذقه يسوغ ان يعتبر هذا التفسير أو هذه الترجمة بياناً لما دل عليه القرآن ومرجعاً لما جاء به ولكن لا يعتبر هو القرآن ولا تثبت له أحكامه ، فلا يحتاج بصيغة عبارته وعموم لفظه وإطلاقه لأن ألفاظه وعباراته ليست ألفاظ القرآن ولا عباراته ، ولا تصح الصلاة به^(١) ولا يتعبد بتلاوته .

ومن خواصه أنه منقول بالتواتر أي بطريق النقل الذي يفيد العلم والقطع بصحة الرواية . ويتفرع عن هذا أن بعض القراءات التي تروي بتفسير طريق التواتر كما يقال : وقرأ بعض الصحابة كذا لا تعد من القرآن ولا تثبت لها أحكامه .

حجتيه

البرهان على ان القرآن حجة على الناس وأن أحكامه قانون واجب عليهم اتباعه أنه من عند الله وأنه نقل إليهم عن الله بطريق قطعي لا ريب في صحته ، أما البرهان على انه من عند الله فهو إعجازه الناس عن أن يأقوا بمثله .

(١) وما نقل عن الامام ابي حنيفة من انه جوز قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية لا يدل على ان الترجمة قرآن وتثبت لها احكامه لان ابا حنيفة انما جوز القراءة بالفارسية في الصلاة لمن لا يعرف العربية ولا يقدر على القراءة بها لانه في هذه الحال سقط عنه فرض القراءة للقرآن ، فاذا قرأ بلفظه فهو ذكر لله ولا مانع منه . وقد روي ان ابا حنيفة رجع من هذا ، وراى ما ذهب اليه سائر الائمة من ان العاجر عن النطق بالعربية يصلي ساكناً ولا يكلف بقراءة القرآن اذ لا تكليف الا بمقدور كما يصلي قاعدا اذا عجز عن القيام .

معنى الإعجاز وأركانه :

الإعجاز: معناه في اللغة العربية نسبة المعجز الى الغير وإثباته له، يقال أعجز الرجل أخاه إذا أثبت عجزه عن شيء . وأعجز القرآن الناس اثبت عجزهم عن ان يأتوا بمثله .

ولا يتحقق الإعجاز أي اثبات المعجز للغير إلا اذا توافرت امور ثلاثة :
الاول : التحدي ، اي طلب المباراة والمنازلة والمعارضة ، والثاني : ان يوجد المقتضى الذي يدفع المتحدي الى المباراة والمنازلة والمعارضة ، والثالث : ان ينتفي المانع الذي يمنعه من هذه المباراة .

فإذا ادعى رياضي أنه بطل نوع من أنواع الرياضة وأنكر عليه دعواه رياضي آخر ، فتحدى مدعي البطولة من انكر عليه وطلب منه ان يباريه او ان يأتي بمن يباريه، وهذا المنكر مع شدة حرصه على إبطال دعوى هذا المدعي، ومع أنه ليس به أي مرض ولا له اي عذر يمنعه عن مباراته وعن الاتيان بمن يباريه لم يتقدم لمباراته ولم يأت بمن يباريه ، فان هذا اعتراف منه بالمعجز وتسليم بالدعوى .

والقرآن الكريم توافر فيه التحدي به . ووجد المقتضى لمن تحسدوا به ان يعارضوه . وانتفى المانع لهم ، ومع هذا لم يعارضوه ولم يأتوا بمثله .

أما التحدي فان الرسول ﷺ قال للناس إني رسول الله . وبرهاني على اني رسول الله ، هذا القران الذي أتله عليكم لانه أوحى إلي به من عند الله، فلما أنكروا عليه دعواه ، قال لهم : إن كنتم في ريب من أنه من عند الله وتبادر الى عقولكم أنه من صنع البشر فأتوا بمثله أو بمشر سور مثله أو بسورة من مثله ، وتحداهم وطلب منهم هذه المعارضة بلهجات واخزة وألفاظ قارعة وعبارات تهكية تستفز العزيمة وتدعو الى المباراة ، وأقسم أنهم لا يأتون بمثله ولن يفعلوا ولن يستجيبوا ولن يأتوا بمثله .

قال تعالى في سورة القصص « قل فاتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منها

أتبعه إن كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم . . . وقد تعالى في سورة الاسراء : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » . وقال سبحانه في سورة هود : « أم يقولون افتراء ، قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين » . وقال في سورة البقرة : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » . وقال في سورة الطور : « أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » .

وأما وجود المقتضى للبراءة والمعارضة عند من تحدام فهذا أظهر من ان يحتاج الى بيان لأن الرسول ﷺ ادعى أنه رسول الله وجاءهم بدين يبطل دينهم ، وما وجدوا عليه آباءهم وسفّه عقولهم وسخر من اوقانهم واحتج على دعواه بأن القرآن من عند الله وتحدام أن يأتوا بمثله ، فما كان أحوجهم وأشد حرصهم على أن يأتوا بمثله ، كله او بعضه ليبطلوا أنه من عند الله وليدحضوا حجة محمد على أنه رسول الله ، وبهذا ينصرون آلهتهم ويدافعون عن دينهم ويحتنبون ويلات الحروب .

وأما انتفاء ما يمنهم من معارضته ، فلأن القرآن بلسان عربي ، وألفاظه من أحرف العرب الهجائية ، وعباراته على اسلوب العرب ، وهم أهل البيان وفيهم ملوك الفصاحة وقادة البلاغة ، وميدان سباقهم مملوء بالشعراء والخطباء والفصحاء في مختلف فنون القول . هذا من الناحية اللفظية . وأما من الناحية المعنوية فقد نطقت أشعارهم وخطبهم وحكمهم ومناظرتهم بأنهم ناضجو العقول ، ذور بصر بالامور وخبرة بالتجارب ، وقد دعاهم القرآن في تحديه لهم أن يستعينوا بمن شاءوا ليستكملوا ما ينقصهم ويتموا عدتهم وفيهم الكهان وأهل الكتاب . وأما من الناحية الزمنية ، فالقرآن لم ينزل جملة واحدة حتى يحتجوا بأن زمنهم لا يتسع للمعارضة بل نزل مفرقاً في ثلاث وعشرين سنة ، بين كل مجموعة وأخرى زمن فيه متسع للمعارضة والإتيان بمثله لو كان في مقدورهم .

فلا ريب ان الله سبحانه بلسان رسوله في كثير من الايات يمدى الناس ان يأتوا بمثل القرآن ، وأنهم مع شدة حرصهم وتوافر دواعيهم إلى أن يأتوا بمثله ، وانتفاء ما يمنهم لم يأتوا بمثله ، ولو جاءوا بمثله وعارضوه لنصروا آلهتهم وأبطالوا حجة من سخر منهم وكفوا أنفسهم شر القتال والنضال والغزوات عدة سنين . فالتجأؤهم إلى المحاربة بدل المعارضة ، واثارهم على قتل الرسول بدل اثارهم على الإتيان بمثل قرآنه اعتراف منهم بمعجزهم عن معارضته وتسليم أن هذا القرآن فوق مستوى البشر ، ودليل على انه من عند الله .

وجوه اعجاز القرآن

ولكن لماذا عجزوا ، وما وجوه الإعجاز ؟

اتفقت كلمة العلماء على أن القرآن لم يعجز الناس عن أن يأتوا بمثله من ناحية واحدة معينة . وإنما أعجزهم من فواح متعددة ، لفظية ومعنوية وروحية ، تساندت وتجمعت فأعجزت الناس أن يعارضوه . واتفقت كلمتهم أيضاً على أن العقول لم تصل حتى الآن إلى إدراك نواحي الإعجاز كلها وحصرها في وجوه معدودات . وأنه كلما زاد التدبر في آيات القرآن ، وكشف البحث العلمي عن أسرار الكون وسننه ، وأظهر كر السنين عجائب الكائنات الحية وغير الحية تجلت فواح من نواحي إعجازه وقام البرهان على أنه من عند الله

وهذا ذكر بعض ما وصلت اليه العقول من نواحي الإعجاز .

أولها — اتساق عباراته ومعانيه وأحكامه ونظرياته :

تكوّن القرآن من ستة آلاف آية . وعبر عما قصد الى التعبير عنه بعبارات متنوعة وأساليب شتى . وطرق موضوعات متعددة اعتقادية وخلقية وتشريعية

وقرر نظريات كثيرة، كونية واجتماعية ووجدانية. ولا تجد في عباراته اختلافاً بين بعضها وبعض. فليس أسلوب هذه الآية بليغاً وأسلوب الاخرى غير بليغ، وليس هذا اللفظ فصيحاً وذاك اللفظ غير فصيح. ولا تجد عبارة أرقى مستوى في بلاغتها من عبارة، بل كل عبارة مطابقة لمقتضى الحال الذي وردت من أجله. وكل لفظ في موضعه الذي ينبغي ان يكون فيه.

كما لا تجد معنى من معانيه يعارض معنى، او حكماً يناقض حكماً، أو مبدأ يهدم مبدأ، أو غرضاً لا يتفق وآخر. فكما انه لا اختلاف بين عباراته وألفاظه، لا اختلاف بين معانيه وأحكامه. ولا بين مبادئه ونظرياته، ولو كان صادراً من عند غير الله أفراداً أو جماعات ما سلم من اختلاف بعض عباراته وبعض، او اختلاف بعض معانيه وبعض. لأن العقل الانساني مهما نضج وكمل لا يمكنه ان يكون ستة آلاف آية في ثلاث وعشرين سنة لا تختلف آية منها عن اخرى في مستوى بلاغتها، ولا تعارض آية منها آية اخرى فيما اشتملت عليه. وإلى هذا الوجه من وجوه الاعجاز أرشد الله سبحانه وتعالى بقوله في سورة النساء: « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ».

وما يوجد من اختلاف في الأسلوب بين بعض الآيات وبعض أو اختلاف أسلوب الآيات في مستوى البلاغة فليس منشؤه اختلاف أسلوب الآيات في مستوى البلاغة وإنما منشؤه اختلاف موضوع الآيات. فاذا كان الموضوع تقنياً وتبييناً لعدة المطلقة أو نصيب الوارث من الارث أو مصرف الصدقات او غيرها من الأحكام فهذا لا مجال فيه للأسلوب الخطابي المؤثر، والذي يطابقه هو الألفاظ الدقيقة المحدودة. وإذا كان الموضوع تسفيهاً لعبادة الأوثان أو بياناً لفيضان الطوفان أو استدلالاً على قدرة الله، أو تذكيراً بنعمه على عباده، أو تخويفاً بشدائد اليوم الآخر، فهذه فيها مجال للأسلوب الخطابي المؤثر المحرك للوجدان. فاستعمال الألفاظ المحدودة حيث يقتضي المقام الأسلوب الخطابي ليس من البلاغة، لأن البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ولكل مقام مقال.

وما يوجد من تعارض ظاهري بين ما دلت عليه بعض الآيات وما دلت عليه

اخرى فقد بين المفسرون أنه ليس تعارضاً إلا فيما يظهر لغير المتأمل ، وعند التأمل يتبين انه لا تعارض ، ومن أمثلة هذا قوله تعالى : « وما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » . مع قوله سبحانه : « قل كل من عند الله » . وقوله تعالى : « وإذا أردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » ، مع الآيات الدالة على ان الله لا يأمر بالسوء والفحشاء ، فكل ما ظاهره التعارض من آيات القرآن فهو بعد البحث متفق متسق لا اختلاف فيه ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً .

وثانيها — انطباق آياته على ما يكشفه العلم من نظريات علمية :

القرآن أنزله الله على رسوله ليكون حجة له ودستوراً للناس ، ليس من مقاصده الاصلية ان يقرر نظريات علمية في خلق السموات والأرض وخلق الإنسان وحركات الكواكب وغيرها من الكائنات ، ولكنه في مقام الاستدلال على وجود الله ووحدانيته وتذكير الناس بآلائه ونعمه ، ونحو هذا من الاغراض ، جاء بآيات تفهم منها سنن كونية ونواميس طبيعية كشف العلم الحديث في كل عصر براهينها ، ودل على أن الآيات التي لفتت اليها من عند الله لأن الناس ما كان لهم بها من علم ، وما وصلوا إلى حقائقها وإنما كان استدلالهم بظواهرها ، فكلما كشف البحث العلمي سنة كونية وظهر أن آية في القرآن أشارت الى هذه السنة قام برهان جديد على ان القرآن من عند الله . وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أرشد الله سبحانه بقوله في سورة فصلت : « قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد ، سنريهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » .

ومن هذه الآيات قوله تعالى في سورة النمل في مقام الاستدلال على قدرته ولفنت النظر إلى آثاره : « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء » . وقوله تعالى : « وأرسلنا الرياح لواقح » . وقوله : « أو لم ير الذين كفروا ان السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء »

كل شيء حي . وقوله : « مرج البحرين يلتقيان . بينهما برزخ لا يبغيان » .
وقوله : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين . ثم جعلناه نطفة في قرار مكين .
ثم خلقنا النطفة علقة . فخلقنا العلقة مضغة . فخلقنا المضغة عظاماً . فكسونا
العظام لحماً . ثم انشأناه خلقاً آخر . فتبارك الله أحسن الخالقين^(١) » .

وبعض الباحثين لا يرتضون الاتجاه إلى تفسير آيات القرآن بما يقرره العلم من
نظريات ونواميس . وحجتهم أن آيات القرآن لها مدلولات ثابتة مستقرة لا
تتبدل ، والنظريات العلمية قد تتغير وتبدل وقد يكشف البحث الجديد خطأ
نظرية قديمة . ولكفي لا أرى هذا الرأي لأن تفسير آية قرآنية بما كشفه العلم من
سنن كونية ما هو إلا فهم للآية بوجه من وجوه الدلالة على ضوء العلم . وليس معنى
هذا أن الآية لا تفهم إلا بهذا الوجه من الوجوه ، فإذا ظهر خطأ النظرية ظهر
خطأ فهم الآية على ذلك الوجه لا خطأ الآية نفسها ، كما يفهم حكم من آية ويتبين
خطأ فهمه بظهور دليل على هذا الخطأ .

وثالثها - إخباره بوقائع لا يعلمها إلا علام الغيوب :

أخبر القرآن عن وقوع حوادث في المستقبل لا علم لأحد من الناس بها ،
كقوله تعالى : « ألم . غلبت الروم ، في أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيفٌ مُبِلٌ ،
في بضع سنين » . وقوله سبحانه : « لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين » .

وقص القرآن قصص أمم بائدة ليست لها آثار ولا معالم تدل على أخبارها

(١) ألف الصلوة الأعظم الفاري أحمد مختار باشا القوميسر العثماني السالي في مصر
سابقاً كتاباً سماه سرائر القرآن في تكوين وفناء وإعادة الأكوام تضمن تسعين آية قرآنية مطبقة
على العلم تطبيقاً دقيقاً ، وقد نقل هذا الكتاب من التركية السيد محب الدين الخطيب وطبعه
مصلوا برسالة للامير شكيب أرسلان قال فيها : إن هذا الكتاب لم يخدم القرآن بمثله إلى
اليوم .

وهذا دليل على أنه من عند الله الذي لا تخفى عليه خافية في الحاضر والماضي والمستقبل . وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أرشد الله سبحانه بقوله : « تلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » .

ورابعها - فصاحة ألفاظه وبلاغة عباراته وقوة تأثيره :

ليس في القرآن لفظ ينبو عن السمع او يتنافر مع ما قبله أو ما بعده . وعباراته في مطابقتها لمقتضى الأحوال في أعلى مستوى بلاغي . ويتجلى هذا لمن له ذوق عربي في تشبيهاته وأمثاله وحججه ومجادلاته وفي إثباته للعقائد الحقّة وإفحامه للمبطلين وفي كل معنى عبر عنه وهدف رمى اليه . وحسبنا برهاناً على هذا شهادة الخبراء من أعدائه واعتراف أهل البيان والبلاغة من خصومه . والإمامان الزمخشري في تفسيره الكشاف وعبد القاهر في كتابيه « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » تكفلا ببيان كثير من وجوه الفصاحة والبلاغة في آيات القرآن . وأما قوة تأثيره في النفوس وسلطانه الروحي على القلوب ، فهذا يشعر به كل منصف ذي وجدان وحسبنا برهاناً على هذا انه لا يمل سماعه ولا تبلى جدته ، وقد قال الوليد بن المغيرة وهو ألد أعداء الرسول : « إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أسفله لمغدق وإن أعلاه لمثمر ، ما يقول هذا بشر » والحق ما شهدت به الأعداء^(١) .

(١) من أراد المزيد من بحوث إعجاز القرآن فليقرأ كتاب إعجاز القرآن للمرحوم مصطفى صادق الرافعي الذي قدمه المرحوم سعد زغلول باشا بمقدمة وصفه فيها بقوله . كأنه تنزيل من التنزيل : أو قبس من نور الذكر الحكيم .

أنواع أحكامه

أنواع الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم ثلاثة :

الأول : أحكام اعتقادية، تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

والثاني : أحكام خلقية ، تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل وأن يتخلى عنه من الرذائل .

والثالث : أحكام عملية ، تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات . وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن ، وهو المقصود الوصول اليه بعلم أصول الفقه .

والأحكام العملية في القرآن تنتظم نوعين : أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين ونحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الانسان بربه . وأحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنایات وغيرها مما عدا العبادات، ومما يقصد بها تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض، سواء أكانوا أفراداً أم أمماً أم جماعات . فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات . وأما في اصطلاح العصر الحديث ، فقد تنوعت أحكام المعاملات بحسب ما تتعلق به وما يقصد بها إلى الأنواع الآتية : -

١ - أحكام الأحوال الشخصية ، وهي التي تتعلق بالأسرة من بدء تكوينها ، ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والاقارب بعضهم ببعض ، وآياتها في القرآن نحو ٧٠ .

٢ - والأحكام المدنية ، وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ورهن وكفالة وشركة ومدانة ووفاء بالالتزام ، ويقصد بها تنظيم علاقات الافراد المالية وحفظ حق كل ذي حق . وآياتها في القرآن نحو ٧٠ .

٣ - والأحكام الجنائية ، وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من جرائم وما يستحقه عليها من عقوبة ، ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم وتحديد علاقة المجني عليه بالجاني وبالأمة ، وآياتها في القرآن نحو ٣٠ .

٤ - وأحكام المرافعات ، وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين ، ويقصد بها تنظيم الاجراءات لتحقيق العدل بين الناس ، وآياتها في القرآن نحو ١٣ .

٥ - والأحكام الدستورية ، وهي تتعلق بنظام الحكم وأصوله ، ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم ، وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق ، وآياتها نحو ١٠ .

٦ - والأحكام الدولية ، وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية لغيرها من الدول ، وبمعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية ، ويقصد بها تحديد علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم وفي الحرب ، وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم في بلاد الدول الإسلامية ، وآياتها نحو ٢٥ .

٧ - والأحكام الاقتصادية والمالية ، وهي التي تتعلق بحق السائل والمحروم في مال الغني ، وتنظيم الموارد والمصارف ، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الاغنياء والفقراء وبين الدولة والأفراد ، وآياتها نحو ١٠ .

ومن استقرأ آيات الأحكام في القرآن يتبين ان أحكامه تفصيلية في العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية والموارث لأن اكثر احكام هذا النوع تمبدي ولا مجال للعقل فيه ولا يتطور بتطور البيئات . وأما فيما عدا العبادات والأحوال الشخصية من الاحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية

والاقتصادية ، فأحكامه فيها قواعد عامة ومبادئ أساسية ، ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية إلا في النادر ، لأن هذه الأحكام تتطور بتطور البيئات والمصالح ، فاقصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادئ الأساسية ليكون ولاية الأمر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي فيه .

دلالة آياته اما قطعية واما ظنية

نصوص القرآن جميعها قطعية من جهة ورودها وثبوتها ونقلها عن الرسول إلينا، أي نجزم ونقطع بأن كل نص تتلوه من نصوص القرآن، هو نفسه النص الذي أنزله الله على رسوله ، وبلغه الرسول المعصوم إلى الأمة من غير تحريف ولا تبديل . لأن الرسول المعصوم كان إذا نزلت عليه سورة أو آيات أو آية بلغها أصحابه وتلاها عليهم وكتبها كتبه وحيه ، وكتبها من كتب لنفسه من صحابته ، وحفظها منهم عدد كثير وقرأوها في صلواتهم ، وتعبدوا بتلاوتها في سائر أوقاتهم ، وما توفي الرسول إلا وكل آية من آيات القرآن مدونة فيما اعتاد العرب أن يدونوا فيه ، ومحفوظة في صدور كثير من المسلمين ، وقد جمع أبو بكر الصديق بواسطة زيد بن ثابت ، وبعض الصحابة المعروفين بالحفظ والكتابة هذه المدونات وضم بعضها إلى بعض ، مرتبة الترتيب الذي كان الرسول يتلوها به ويتلوها به أصحابه في حياته ، وصارت هذه المجموعة وما في صدور الحفاظ هي مرجع المسلمين في تلقي القرآن وروايته ، وقام على حفظ هذه المجموعة أبو بكر في حياته ، وخلفه في المحافظة عليها عمر . ثم تركها عمر عند بنته حفصة أم المؤمنين . وأخذها من حفصة عثمان في خلافته ونسخ منها بواسطة زيد بن ثابت نفسه ، وعدد من كبار المهاجرين والأنصار عدة نسخ أرسلت إلى أمصار المسلمين . فأبو بكر حفظ كل ما دونت فيه آية أو آيات من القرآن حتى لا يضيع منه شيء ، وعثمان جمع المسلمين على مجموعة واحدة من هذا المدون ونشره .

بين المسلمين حتى لا يختلفوا في لفظ . وتناقل المسلمون القرآن كتابة من المصحف المدون ، وتلقياً من الحفاظ أجيالاً عن أجيال في عدة قرون . وما اختلف المكتوب منه والحفوظ . ولا اختلف في لفظة منه صيني ومراكشي ولا بولوني وسوداني . وهذه ملايين المسلمين في مختلف القارات منذ ثلاثة عشر قرناً ونيف وثمانين سنة يقرءونه جميعاً لا يختلف فيه فرد عن فرد ولا أمة عن أمة ، لا بزيادة ولا نقص ولا تغيير أو تبديل أو ترتيب تحقيقاً لوعده الله سبحانه إذ قال عز شأنه : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا به لحافظون » .

وأما نصوص القرآن من جهة دلالتها على ما تضمنته من الأحكام فتقسم إلى قسمين : نص قطعي الدلالة على حكمه ، ونص ظني الدلالة على حكمه .

فالنص القطعي الدلالة هو ما دل على معنى متعين فهمه منه ولا يحتمل تأويلاً ولا مجال لفهم معنى غيره منه ، مثل قوله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد » . فهذا قطعي الدلالة على أن فرض الزوج في هذه الحال النصف لا غير ، ومثل قوله تعالى في شأن الزاني والزانية : « فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » ، فهذا قطعي الدلالة على أن حد الزنا مائة جلدة لا أكثر ولا أقل . وكذا كل نص دل على فرض في الإرث مقدر أو حد في العقوبة معين أو نصاب محدد . وأما النص الظني الدلالة فهو ما دل على معنى ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هذا المعنى ويراد منه معنى غيره مثل قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » . فلفظ القروء في اللغة العربية مشترك بين معنيين يطلق لغة على الطهر . ويطلق لغة على الحيض . والنص دل على أن المطلقات يتربصن ثلاثة قروء ، فيحتمل أن يراد ثلاثة أطهار ويحتمل أن يراد ثلاث حيضات فهو ليس قطعي الدلالة على معنى واحد من المعنيين ولهذا اختلف المجتهدون في أن عدة المطلقة ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار ومثل قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم » ، فلفظ الميتة عام والنص يحتمل الدلالة على تحريم كل ميتة ، ويحتمل أن يخص التحريم بما عدا ميتة البحر ، فالنص الذي فيه نص مشترك أو لفظ عام أو لفظ مطلق أو نحو هذا يكون ظني الدلالة ، لأنه يدل على معنى ويحتمل الدلالة على غيره .

الدليل الثاني : السنة (١)

- ١ - تعريفها ٢ - حجيتها ٣ - نسبتها الى القرآن
- ٤ - أقسامها باعتبارها سندها ٥ - قطعيتها وظنيها

تعريفها : السنّة في الإصطلاح الشرعي : هي ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول ، أو فعل ، أو تقرير .

فالسنن القولية : هي أحاديثه التي قالها في مختلف الأغراض والمناسبات .
مثل قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » . وقوله : « في السائمة زكاة » ، وقوله
عن البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » ، وغير ذلك .

والسنن الفعلية : هي أفعاله ﷺ مثل أدائه الصلوات الخمس بيثائها وأركانها ،
وأدائه مناسك الحج ، وقضائه بشاهد واحد وعين المدعي .

والسنن التقريرية : هي ما أقره الرسول بما صدر عن بعض أصحابه من أقوال
وأفعال بسكوته وعدم إنكاره ، أو بموافقته وإظهار استحسانه فيعتبر بهذا
الإقرار والموافقة عليه صادراً عن الرسول نفسه . مثل ما روي أن صحابيين
خرجوا في سفر فحضرتهما الصلاة ولم يجدوا ماء فتيمما وصليا ، ثم وجدا الماء في
الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ، فلما قصا أمرهما على الرسول أقر كلا منهما

(١) لفظ السنة معناه في اللغة المربية الطريقة ومنه قوله تعالى « ولن تجد لسنة الله تبديلا » وكما تطلق على الطريقة الحمودة تطلق على الطريقة المدمومة . وقد جاء في الحديث
« من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة » ومن سن سنة سيئة
فعلبه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة » .

على ما فعل ، فقال للذي لم يعد : أصيت السنة وأجزأتك صلاتك ، وقال للذي أعاد : لك الأجر مرتين . ومثل ما روي أنه عليه السلام لما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال له بيم تقضي ؟ قال أقضي بكتاب الله ، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ، فإن لم أجد أجتهد رأيي . فافقره الرسول وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله .

حجيتها : أجمع المسلمون على ان ما صدر عن رسول الله ، من قول أو فعل أو تقرير . وكان مقصوداً به التشريع والافتداء ، ونقل البنا بسند صحيح يفيد القطع ، أو الظن الراجح ، بصدقه يكون حجة على المسلمين ، ومصدراً تشريعياً يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين . اي ان الاحكام الواردة في هذه السنن تكون مع الأحكام الواردة في القرآن قانوناً واجب الاتباع .

والبراهين على حجية السنة عديدة :

أولها : نصوص القرآن ، فإن الله سبحانه في كثير من آي الكتاب الكريم أمر بطاعة رسوله ، وجعل طاعة رسوله طاعة له . وأمر المسلمين إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله وإلى الرسول ، ولم يجعل للمؤمن خياراً إذا قضى الله ورسوله أمراً ، وفقى الإيمان عمن لم يطمئن إلى قضاء الرسول ولم يسلم له . وفي هذا كله برهان من الله على ان تشريع الرسول هو تشريع إلهي واجب اتباعه .

قال تعالى : « قل أطيعوا الله والرسول » ، وقال سبحانه : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، وقال : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول » . وقال : « ولوردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعنه الذين يستنبطونه منهم » . وقال : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم » . وقال : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكوك »

فما شجر بينهم، ثم لا يحدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً». وقال « وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ». فهذه الآيات تدل بإجماعها وتساندها دلالة قاطعة على أن الله يوجب اتباع الرسول فيما شرعه .

وثانيها : إجماع الصحابة رضوان الله عليهم في حياته ﷺ وبعد وفاته على وجوب اتباع سنته . فكانوا في حياته يمضون أحكامه ويمثلون لأوامره ونواهيه وتحليله وتحريمه ، ولا يفرقون في وجوب الاتباع بين حكم أوصي إليه في القرآن وحكم صدر عن الرسول نفسه . ولهذا قال معاذ بن جبل : « إن لم أجد في كتاب الله حكم ما أقضي به قضيت بسنة رسول الله » . وكانوا بعد وفاته إذا لم يحدوا في كتاب الله حكم ما نزل بهم رجعوا إلى سنة رسول الله . فأبو بكر كان إذا لم يحفظ في الواقعة سنة خرج فسأل المسلمين : هل فيكم من يحفظ في هذا الأمر سنة عن نبينا ؟ . وكذلك كان يفعل عمر وغيره ممن تصدى للفتيا والقضاء من الصحابة ، ومن سلك سبيلهم من تابعيهم وناصريهم بحيث لم يعلم أن أحداً منهم يعتد به خالف في أن سنة رسول الله إذا صح نقلها وجب اتباعها .

وثالثها : أن القرآن فرض الله فيه على الناس عدة فرائض مجملة غير مبينة ، لم تفصل في القرآن أحكامها ولا كيفية أدائها ، فقال تعالى : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » . و « كتب عليكم الصيام » . « والله على الناس حج البيت » . ولم يبين كيف تقام الصلاة وتؤتى الزكاة ويؤدى الصوم والحج . وقد بين الرسول هذا الإجمال بسنته القولية والعملية ، لأن الله سبحانه منحه سلطة هذا التبيين بقوله عز شأنه : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .

فلو لم تكن هذه السنن البيانية حجة على المسلمين ، وقانوناً واجباً اتباعه ما أمكن تنفيذ فرائض القرآن ولا اتباع أحكامه . وهذه السنن البيانية إنما وجب اتباعها من جهة أنها صادرة عن الرسول ، ورريت عنه بطريق يفيد القطع بورودها عنه أو الظن الراجح بورودها . فكل سنة تشريعية صح صدورها عن الرسول فهي حجة واجبة الاتباع ، سواء أكانت مبينة حكماً في القرآن أم منشئة حكماً

سكت عنه القرآن ، لأنها كلها مصدرها المعصوم الذي منحه الله سلطة التبيين والتشريع .

نسبتها الى القرآن : أما نسبة السنة إلى القرآن ، من جهة الاحتجاج بها والرجوع إليها لاستنباط الأحكام الشرعية ، فهي المرتبة التالية له بحيث ان المجتهد لا يرجع الى السنة للبحث عن واقعة إلا إذا لم يجد في القرآن حكم ما أراد معرفة حكمه ، لأن القرآن أصل التشريع ومصدره الأول . فإذا نص على حكم اتبع ، وإذا لم ينص على حكم الواقعة رجع إلى السنة فإن وجد فيها حكمه اتبع .

وأما نسبة السنة الى القرآن من جهة ما ورد فيها من الأحكام فإنها لا تعدو واحداً من ثلاثة :

١ - إما أن تكون سنة مقررة ومؤكدة حكماً جاء في القرآن . فيكون الحكم له مصدران وعليه دليلان : دليل مثبت من آي القرآن ، ودليل مؤيد من سنة الرسول . ومن هذه الأحكام الأمر بإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ، والنهي عن الشرك بالله ، وشهادة الزور ، وعقوق الوالدين ، وقتل النفس بغير حق ، وغير ذلك من المأمورات والمنهيات التي دلت عليها آيات القرآن وأيدها سنن الرسول ﷺ ويقام الدليل عليها منها .

٢ - وإما ان تكون سنة مفصلة ومفسرة ما جاء في القرآن مجمل ، أو مقيدة ما جاء فيه مطلقاً ، أو مخصصة ما جاء فيه عاماً ، فيكون هذا التفسير أو التقييد أو التخصيص الذي وردت به السنة تبييناً للمراد ، من الذي جاء في القرآن لان الله سبحانه منح رسوله حق التبيين لنصوص القرآن بقوله عز شأنه : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » . ومن هذا السنن التي فصلت إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت ، لان القرآن امر بإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحج البيت ، ولم يفصل عدد ركعات الصلاة ، ولا مقادير الزكاة ، ولا مناسك الحج ، والسنن العملية والقولية هي التي بينت هذا الإجمال وكذلك أحل الله البيع وحرم الربا . والسنن هي التي بينت صحيح البيع وفاسده وأنواع الربا

المحرم . والله حرم الميتة ، والسنة هي التي بينت المراد منها ما عدا ميتة البحر ، وغير ذلك من السنن التي بينت المراد من مجمل القرآن ومطلقة وعامة وتعتبر مكملة له وملحقة به .

٣ - وإما أن تكون سنة مثبتة ومدشنة حكماً سكت عنه القرآن ، فيكون هذا الحكم ثابتاً بالسنة ولا يدل عليه نص في القرآن . ومن هذا تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وتحريم كل ذي ناب من السباع وغلب من الطيور وتحريم لبس الحرير والتختم بالذهب على الرجال . وما جاء في الحديث : « يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب » . وغير ذلك من الأحكام التي شرعت بالسنة وحدها ومصدرها إلهام الله لرسوله ، أو اجتهاد الرسول نفسه .

قال الإمام الشافعي في رسالته الأصولية : « لم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سنن النبي ﷺ من ثلاثة وجوه ، أحدها : ما أنزل الله عز وجل فيه نص كتاب ، فسن رسول الله مثل ما نص الكتاب ، والآخر : ما أنزل الله عز وجل فيه جملة فبين عن الله معنى ما أراد ، والوجه الثالث : « ما سن رسول الله مما ليس فيه نص كتاب » .

وبما ينبغي التنبيه له أن اجتهاد الرسول في التشريع أساسه القرآن ، ومابنه في نفسه من روح التشريع ومبادئه ، فهو يستند في تشريعه الأحكام إلى القياس على ما جاء في القرآن ، أو إلى تطبيق المبادئ العامة لتشريع القرآن فمرجع أحكام السنة إلى أحكام القرآن .

وخلاصة ما قدمنا : ان الأحكام التي وردت في السنة : إما أحكام مقررة لأحكام القرآن ، أو أحكام مبينة لها ، أو أحكام سكت عنها القرآن مستندة بالقياس على ما جاء فيه أو بتطبيق أصوله ومبادئه العامة . ومن هذا يتبين أنه لا يمكن أن يقع بين أحكام القرآن والسنة تخالف أو تعارض .

أقسامها باعتبارها سندها^(١) : تنقسم السنة باعتبار روايتها عن الرسول إلى ثلاثة أقسام : سنة متواترة وسنة مشهورة ، وسنة آحاد .

فالسنة المتواترة : هي ما رواها عن رسول الله جمع يمتنع عادة أن يتواطأ أفراد على كذب ، لكثرتهم وأمانتهم واختلاف وجهاتهم وبيئاتهم ، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله . حتى وصلت إلينا بسند كل طبقة من رواة جمع لا يتفقون على كذب من مبدأ التلقي عن الرسول إلى نهاية الوصول إلينا . ومن هذا القسم السنن العملية في أداء الصلاة وفي الصوم والحج والأذان وغير ذلك من شعائر الدين التي تلقاها المسلمون عن الرسول بالمشاهدة ، أو السماع ، جوعاً عن جموع ، من غير اختلاف في عصر عن عصر ، أو قطر عن قطر ، وقل أن يوجد في السنن القولية حديث متواتر .

والسنة المشهورة : هي ما رواها عن رسول الله صحابي أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد جمع التواتر ، ثم رواها عن هذا الراوي أو الرواة جمع من جموع التواتر ، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله ، وعن هذا الجمع جمع مثله ، حتى وصلت إلينا بسند ، أول طبقة فيه سمعوا من الرسول قوله أو شاهدوا فعله فرد أو فردان أو أفراد لم يصلوا إلى جمع التواتر ، وسائر طبقاته جموع التواتر ومن هذا القسم بعض الأحاديث التي رواها عن الرسول عمر بن الخطاب أو عبدالله بن مسعود أو أبو بكر الصديق ، ثم رواها عن أحد هؤلاء جمع لا يتفق أفراد على كذب ، مثل حديث « إنما الأعمال بالنيات » . وحديث « بقي الإسلام على خمس » وحديث « لا ضرر ولا ضرار » .

فالفرق بين السنة المتواترة والسنة المشهورة : أن السنة المتواترة كل حلقة في سلسلة سندها جمع التواتر من مبدأ التلقي عن الرسول إلى وصولها إلينا .

(١) المراد بسند السنة : سلسلة الرواة الذين نقلوها عن الرسول إلينا . والمراد بمتن السنة : نفس الحديث المروي .

واما السنة المشهورة فالحلقة الاولى في سندها ليست جمعا من جموع التواتر بل الذي تلقاها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ جمع التواتر . وسائر الحلقات جموع التواتر .

وسنة الآحاد : هي ما رواها عن الرسول آحاد لم تبلغ جموع التواتر بأن رواها عن الرسول واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد التواتر ، ورواها عن هذا الراوي مثله وهكذا حتى وصلت إلينا بسند طبقات آحاد لا جموع التواتر . ومن هذا القسم أكثر الأحاديث التي جمعت في كتب السنة وتسمى خبر الواحد .

قطعيها وظنيها : أما من جهة ورود فالسنة المتواترة قطعية ورود عن الرسول . لأن تواتر النقل يفيد الجزم والقطع بصحة الخبر كما قدمنا . والسنة المشهورة قطعية ورود عن الصحابي أو الصحابة الذين تلقوها عن الرسول لتواتر النقل عنهم . ولكنها ليست قطعية ورود عن الرسول ، لأن أول من تلقى عنه ليس جمع التواتر ، ولهذا جعلها فقهاء الحنفية في حكم السنة المتواترة ، فيخصص بها عام القرآن ويقيد بها مطلقة لأنها مقطوع ورودها عن الصحابي . والصحابي حجة وثقة في نقله عن الرسول . فمن أجل هذا كانت مرتبتها في مذهبهم بين المتواتر وخبر الواحد .

وسنة الآحاد ظنية ورود عن الرسول ، لان سندها لا يفيد القطع .

وأما من جهة الدلالة فكل سنة من هذه الاقسام الثلاثة قد تكون قطعية الدلالة ، إذا كان نصها لا يحتمل تأويلاً . وقد تكون ظنية الدلالة إذا كان نصها يحتمل التأويل .

ومن المقارنة بين نصوص القرآن ونصوص السنة من جهة القطعية والظنية ، يفتح أن نصوص القرآن الكريم كلها قطعية ورود ومنها ما هو قطعي الدلالة ومنها ما هو ظني الدلالة ، واما السنة فمنها ما هو قطعي ورود ومنها ما هو ظني ورود . وكل واحد منها قد يكون قطعي الدلالة وقد يكون ظني الدلالة .

وكل سنة من أقسام السنن الثلاثة المتواترة والمشهورة وسنن الاحاد ؛ حجة واجب اتباعها والعمل بها . أما المتواترة فلأنها مقطوع بصورها وورودها عن رسول الله ، وأما المشهورة أو سنة الاحاد فلأنها وإن كانت ظنية الورود عن رسول الله ، إلا أن هذا الظن ترجح بما توافر في الرواة من العدالة وتام الضبط والاتقان . ورجحان الظن كاف في وجوب العمل . لهذا يقضي القاضي بشهادة الشاهد وهي إنما تفيد رجحان الظن بالمشهود به . وتصح الصلاة بالتحري في استقبال الكعبة وهو إنما يفيد غلبة الظن . وكثير من الأحكام مبنية على الظن . ولو التزم القطع واليقين في كل أمر عملي لنال الناس الحرج .

ما ليس تشريعاً من أقوال الرسول وأفعاله : ما صدر عن رسول الله ﷺ من أقوال وأفعال إنما يكون حجة على المسلمين واجباً اتباعه إذا صدر عنه بوصف أنه رسول الله وكان مقصوداً به التشريع العام والاقتداء .

وذلك أن الرسول ﷺ إنسان كسائر الناس ، اصطفاه الله رسولاً إليهم كما قال تعالى : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي » .

١ - فما صدر عنه بمقتضى طبيعته الإنسانية من قيام ، وقعود ، ومشى ، ونوم ، وأكل ، وشرب ، فليس تشريعاً ، لأن هذا ليس مصدره رسالته ولكن مصدره إنسانيته . لكن إذا صدر منه فعل إنساني ، ودل دليل على أن المقصود من فعله الاقتداء به كان تشريعاً بهذا الدليل .

٢ - وما صدر عنه بمقتضى الخبرة الإنسانية والحدق والتجارب في الشؤون الدنيوية من إتجار أو زراعة ، أو تنظيم جيش ، أو تدبير حربي ، أو وصف دواء لمرض ، أو أمثال هذا فليس تشريعاً أيضاً لأنه ليس صادراً عن رسالته ، وإنما هو صادر عن خبرته الدنيوية وتقديره الشخصي ، ولهذا لما رأى في بعض غزواته أن ينزل الجند في مكان معين قال له بعض صحابته : أهذا منزل أتزلكه الله أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ فقال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة .

فقال الصحابي : ليس هذا بمنزل ، وأشار بانزال الجند في مكان آخر لاسباب
حربية بينها للرسول ، ولما رأى الرسول أهل المدينة يؤبرون النخل ، أشار عليهم
أن لا يؤبروا ، فتركوا التأبير^(١) وتلف الثمر ، فقال لهم أبروا أنتم أعلم
بأمر دنياكم .

٣ - وما صدر عن رسول الله ودلّ الدليل الشرعي على انه خاص به ، وأنه
ليس أسوة فيه فليس تشريعاً عاماً : كتزوجه بأكثر من أربع زوجات ، لان
قوله تعالى : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » دلّ على
أن الحد الاعلى لعدد الزوجات أربع ، وكاكتفائه في إثبات الدعوى بشهادة
خزينة وحده لان النصوص صريحة في أن البينة شاهدان ، ويراعى أن قضاء
الرسول في خصومه يشتمل على أمرين : أحدهما إثباته وقائع . والثانيها حكمه
على تقدير ثبوت الوقائع ، فإثباته الوقائع أمر تقديري له وليس بتشريع . وأما
حكمه بعد تقدير ثبوت الوقائع فهو تشريع ، ولهذا روى البخاري ومسلم عن أم
سلمة أن رسول الله سمع خصومة بباب حجرتها فخرج اليهم وقال : إنما أنا بشر وإنه
يأنيس الخصوم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له
بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها .

والخلاصة أن ما صدر عن رسول الله من أقوال وأفعال في حال من الحالات
الثلاث التي بينها فهو من سنته ولكنه ليس تشريعاً ولا قانوناً واجباً اتباعه .
وأما ما صدر من أقوال وأفعال بوصف أنه رسول ومقصود به التشريع العام
واقتهاء المسلمين به فهو حجة على المسلمين وقانون واجب اتباعه .

فالسنة إن أريد بها طريقة الرسول وما كان عليه في حياته ، فهي كل ما صدر
عنه من قول وفعل أو تقرير ، مقصود به التشريع واقتهاء الناس به لاهتدائهم .

(١) التأبير : التلبيح .

الدليل الثالث : الإجماع (١)

- ١ - تعريفه ٢ - أركانه ٣ - حججه
٤ - إمكان انعقاده ٥ - إنعقاده فعلاً ٦ - أنواعه

تعريفه : الإجماع في اصطلاح الأصوليين : هو اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعي في واقعة .

فاذا وقعت حادثة وعرضت على جميع المجتهدين من الامة الاسلامية وقت حدوثها واتفقوا على حكم فيها سمي اتفاقهم إجماعاً ، واعتبر إجماعهم على حكم واحد فيها دليلاً على أن هذا الحكم هو الحكم الشرعي في الواقعة . وإنما قيل في التعريف بعد وفاة الرسول ، لانه في حياة الرسول هو المرجع التشريعي وحده فلا يتصور اختلاف في حكم شرعي ولا اتفاق إذ الاتفاق لا يتحقق إلا من عدد.

أركانه : ورد في تعريف الإجماع أنه : اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر على حكم شرعي ، ومن هذا يؤخذ أن أركان الإجماع التي لا ينعقد شرعاً إلا بتحققها أربعة :

الاول - أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين ، لأن الاتفاق لا يتصور إلا في عدة آراء يوافق كل رأي منها سائرهما ، فلو خلا وقت من وجود عدد من المجتهدين ، بأن لم يوجد فيه مجتهد أصلاً أو وجد مجتهد واحد ، لا ينعقد فيه شرعاً إجماع . ومن هذا لا إجماع في عهد الرسول لانه المجتهد وحده .

(١) لفظ الإجماع معناه في اللغة العربية المزم ومنه قوله تعالى « فاجمعوا أركانكم وشركاءكم » أي اجمعوا عليه . وسمي اتفاق المجتهدين إجماعاً لان اتفاقهم على حكم تصميم عليه .

الثاني - أن يتفق على الحكم الشرعي في الواقعة ، جميع المجتهدين من المسلمين في وقت وقوعها ، بصرف النظر عن بلدهم أو جنسهم أو طائفتهم . فلو اتفق على الحكم الشرعي في الواقعة ، مجتهدو الحرمين فقط ، أو مجتهدو العراق فقط ، أو مجتهدو الحجاز ، أو مجتهدو آل البيت ، أو مجتهدو أهل السنة دون مجتهدي الشيعة^(١) لا ينعقد شرعاً بهذا الاتفاق الخاص إجماع . لان الإجماع لا ينعقد إلا بالاتفاق العام من جميع مجتهدى العالم الإسلامي في عهد الحادثة . ولا عبرة بغير المجتهدين .

الثالث - أن يكون اتفاقهم بإبداء كل واحد منهم رأيه صريحاً في الواقعة سواء أكان إبداء الواحد منهم رأيه قولاً بأن أفق في الواقعة بفتوى ، أو فعلاً بأن قضى فيها بقضاء . وسواء أبدى كل واحد منهم رأيه على انفراد وبعد جمع الآراء تبين اتفاقها ، أم أبدوا آراءهم مجتمعين بأن جمع مجتهدو العالم الإسلامي في عصر حدوث الواقعة وعرضت عليهم ، وبعد تبادلهم وجهات النظر اتفقوا جميعاً على حكم واحد فيها .

الرابع - أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم ، فلو اتفق أكثرهم لا ينعقد باتفاق الأكثر إجماعاً مهما قل عدد المخالفين وكثر عدد المتفقين لانه ما دام قد وجد اختلاف وجد احتمال الصواب في جانب والخطأ في جانب ، فلا يكون اتفاق الأكثر حجة شرعية قطعية ملزمة .

حججه : إذا تحققت أركان الإجماع الأربعة بأن أحصي في عصر من العصور بعد وفاة الرسول جميع من فيه من مجتهدى المسلمين على اختلاف بلادهم وأجناسهم وطوائفهم ، وعرضت عليهم واقعة لمعرفة حكمها الشرعي وأبدى كل مجتهد منهم رأيه صراحة في حكمها بالقول أو بالفعل مجتمعين أو منفردين . واتفقت آراؤهم جميعاً على حكم واحد في هذه الواقعة - كان هذا الحكم المتفق عليه قانوناً شرعياً واجباً اتباعه ولا يجوز مخالفته ، وليس للمجتهدين في عصره أن

(١) هذا الكلام فيه نظر . ا هـ مصححه .

أن يجعلوا هذه الواقعة موضع اجتهاد ، لان الحكم الثابت فيها بهذا الإجماع حكم شرعي قطعي لا مجال لمخالفته ولا لنسخه .

والبرهان على حجية الإجماع ما يأتي :

أولاً - أن الله سبحانه في القرآن كما أمر المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله أمرهم بطاعة أولي الامر منهم ، فقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » . ولفظ الامر معناه الشأن وهو عام يشمل الامر الديني ، والامر الدنيوي . وأولي الامر الدنيوي هم الملوك والامراء والولاة ، وأولو الامر الديني هم المجتهدون وأهل الفتيا ، وقد فسر بعض المفسرين وعلى رأسهم ابن عباس أولي الامر في هذه الآية بالعلماء ، وفسرهم آخرون بالامراء والولاة . والظاهر التفسير بما يشمل الجميع وبما يوجب طاعة كل فريق فيما هو من شأنه . فإذا أجمع أولو الامر في التشريع وهم المجتهدون على حكم وجب اتباعه وتنفيذ حكمهم بنص القرآن . ولذا قال تعالى : « ولو رددوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » . وتوعد سبحانه من يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ، فقال عز شأنه : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً » . فجعل من يخالف سبيل المؤمنين قرين من يشاقق الرسول .

ثانياً - ان الحكم الذي اتفقت عليه آراء جميع المجتهدين في الامة الاسلامية هو في الحقيقة حكم الامة ممثلة في مجتهداتها . وقد وردت عدة أحاديث عن الرسول ، وآثار عن الصحابة تدل على عصمة الامة من الخطأ . منها قوله ﷺ « لا تجتمع أمتي على خطأ » . وقوله : « لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة » . وقوله : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » وذلك لان اتفاق جميع هؤلاء المجتهدين على حكم واحد في الواقعة مع اختلاف أنظارهم والبيئات المحيطة بهم وتوافر عدة أسباب لاختلافهم دليل على أن وحدة الحق والصواب هي التي جمعت كلتهم وغلبت عوامل اختلافهم .

ثالثاً - ان الإجماع على حكم شرعي لا بد ان يكون قد بني على مسلفد شرعي لان المجتهد الاسلامي له حدود لا يسوغ له أن يتعداها وإذا لم يكن في اجتهاده نص فاجتهاده لا يتعدى تفهم النص ومعرفة ما يدل عليه، وإذا لم يكن في الواقعة نص فاجتهاده لا يتعدى استنباط حكمه بواسطة قياسه على ما فيه نص أو تطبيق قواعد الشريعة ومبادئها العامة، أو بالاستدلال بما أقامته الشريعة من دلائل كالاستحسان أو الاستصحاب . أو مراعاة العرف أو المصالح المرسلة. وإذا كان اجتهاد المجتهد لا بد أن يستند إلى دليل شرعي، فاتفق المجتهدين جميعاً على حكم واحد في الواقعة دليل على وجود مستند شرعي، يدل قطعاً على هذا الحكم، لانه لو كان ما استندوا اليه دليلاً ظنياً لاستحال عادة أن يصدر عنه اتفاق، لان الظني مجال حتماً لاختلاف العقول .

وكما يكون الإجماع على حكم في واقعة يكون على تأويل نص أو تفسيره وعلى تحليل حكم النص وبيان الوصف المنوط به .

امكان انعقاده : قالت طائفة من العلماء منهم النظّام وبعض الشيعة : إن هذا الإجماع الذي تبينت أركانه لا يمكن انعقاده عادة ، لانه يتعذر تحقق أركانه . وذلك أنه لا يوجد مقياس يعرف به إذا كان الشخص بلغ مرتبة الاجتهاد أو لم يبلغها ، ولا يوجد حكم يرجع اليه في الحكم بأن هذا مجتهد أو غير مجتهد . فمعرفة المجتهدين من غير المجتهدين متعذرة .

ولو فرض ان أشخاص المجتهدين في العالم الإسلامي وقت حدوث الواقعة معروفون فالوقوف على آرائهم جميعاً في الواقعة بطريق يفيد اليقين أو القريب منه متعذر ، لانهم متفرقون في قارات مختلفة ، وفي بلاد متباعدة ، ومختلفو الجنسية والتبعية فلا يتيسر سبيل إلى جميعهم ، وأخذ آرائهم مجتمعين ولا إلى نقل رأي كل واحد منهم بطريق يوثق به .

ولو فرض أن أشخاص المجتهدين عرفوا ، وأمكن الوقوف على آرائهم بطريق يوثق به ، فما الذي يكفل ان المجتهد الذي أبدى رأيه في الواقعة يبقى

مصرّاً عليه حتى تؤخذ آراء الباقيين ؟ ما الذي يمنع أن تعرض له شبهة فيرجع عن رأيه قبل أخذ آراء الباقيين ؟ والشرط لانعقاد الإجماع أن يثبت اتفاق المجتهدين جميعاً في وقت واحد على حكم واحد في واقعة .

ومما يؤيد أن الإجماع لا يمكن انعقاده ؛ أنه لو انعقد كان لا بد مستنداً إلى دليل ، لأن المجتهد الشرعي لا بد أن يستند في اجتهاده إلى دليل . والدليل الذي يستند إليه المجمعون إن كان دليلاً قطعياً فمن المستحيل عادة أن يخفى ، لأن المسلمين لا يخفى عليهم دليل شرعي قطعي حتى يحتاجوا معه إلى الرجوع إلى المجتهدين وإجماعهم . وإن كان دليلاً ظنياً فمن المستحيل عادة : أن يصدر عن الدليل الظني إجماع ، لأن الدليل الظني لا بد أن يكون مثاراً للاختلاف .

وقد نقل ابن حزم في كتابه « الأحكام » عن عبدالله بن أحمد بن حنبل قوله : « - أبي ينزل : « وما يدعي فيه الرجل الإجماع هو الكذب . من ادعى الإجماع فهو كذاب . لعل الناس قد اختلفوا - ما يدرىه - ولم يلتزم إليه . فليقل : لا نعلم الناس اختلفوا » .

وزهب جمهور العلماء : إلى أن الإجماع يمكن انعقاده عادة ، وقالوا : إن ما ذكره منكره إمكانه لا يخرج عن أنه تشكيك في أمر واقع ، وإن أظهر دليل على إمكانه انعقاده فعلاً . وذكروا عدة أمثلة لما ثبت انعقاد الإجماع عليه مثل : خلافة أبي بكر ، وتحريم شحم الخنزير ، وتوريث الجدات السدس ، وحجب ابن الإبن من الإرث بالإبن ، وغير ذلك من أحكام جزئية وكلية .

والذي أرى - الراجح أن الإجماع بتعريفه وأركانه التي بينها لا يمكن عادة انعقاده إذا وكل أمره إلى أفراد الأمم الإسلامية وشعوبها ، ويمكن انعقاده إذا تولت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها . فكل حكومة تستطيع أن تعين الشروط التي بتوافرها يبلغ الشخص مرتبة الاجتهاد ، وأن تمنح الإجازة الاجتهادية لمن توافرت فيه هذه الشروط ، وبهذا تستطيع كل حكومة أن تعرف مجتهداتها وآراءهم في أية واقعة . فإذا وقفت كل حكومة على آراء مجتهداتها في

واقعة ، واتفقت آراء المجتهدين جميعهم في كل الحكومات الإسلامية على حكم واحد في هذه الواقعة ، كان هذا إجماعاً وكان الحكم المجمع عليه حكماً شرعياً واجباً اتباعه على المسلمين جميعهم .

انعقاده فعلاً — هل انعقد الإجماع فعلاً بهذا المعنى في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ؟ الجواب لا . ومن رجع إلى الوقائع التي حكم فيها الصحابة ، واعتبر حكمهم فيها بالإجماع يتبين ؛ أنه ما وقع إجماع بهذا المعنى ، وأن ما وقع إنما كان اتفاقاً من الحاضرين ، من أولي العلم والرأي على حكم في الحادثة المعروضة ، فهو في الحقيقة : حكم صادر عن شورى الجماعة لا عن رأي الفرد .

فقد روي أن أبا بكر كان إذا ورد عليه الخصوم ولم يجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ما يقضي بينهم ، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم ، فإن أجمعوا على رأي أمضاه . وكذلك كان يفعل عمر . وبما لا ريب فيه أن رؤوس الناس وخيارهم الذين كان يجمعهم أبو بكر وقت عرض الخصومة ما كانوا جميع رؤوس المسلمين وخيارهم . لأنه كان منهم عدد كثير في مكة والشام واليمن وفي ميادين الجهاد ، وما ورد أن أبا بكر أجّل الفصل في خصومة حتى يقف على رأي جميع مجتهدي الصحابة في مختلف البلدان ، بل كان يُبضي ما اتفق عليه الحاضرون لأنهم جماعة ، ورأي الجماعة أقرب إلى الحق من رأي الفرد . وكذلك كان يفعل عمر ، وهذا ما سماه الفقهاء الإجماع . فهو في الحقيقة تشريع الجماعة لا الفرد . وهو ما وجد إلا في عصر الصحابة ، وفي بعض عصور الأمويين بالأندلس ، حين كوّنوا في القرن الثاني الهجري جماعة من العلماء ، يستشارون في التشريع . وكثيراً ما يذكر في ترجمة بعض علماء الاندلس أنه كان من علماء الشورى .

وأما بعد عهد الصحابة ، فيما عدا هذه الفترة في الدولة الأموية بالأندلس فلم ينعقد إجماع ، ولم يتحقق إجماع من أكثر المجتهدين لأجل تشريع ، ولم يصدر التشريع عن الجماعة بل استقل كل فرد من المجتهدين باجتهاده في بلده وفي بيئته . وكان التشريع فردياً لا شورياً ، وقد تتوافق الآراء وقد تتناقض ، وأقصى ما يستطيع الفقيه أن يقوله : لا يعلم في حكم هذه الواقعة خلاف .

أنواعه - أما الإجماع من جهة كيفية حصوله فهو نوعان :

أحدهما : الإجماع الصريح : وهو أن يتفق مجتهدى العصر على حكم واقعة ، بإبداء كل منهم رأيه صراحة بفتوى أو قضاء . أي أن كل مجتهد يصدر منه قول أو فعل يعبر صراحة عن رأيه .

وثانيهما : الإجماع السكوتي : هو أن يبدي بعض مجتهدى العصر رأيهم صراحة في الواقعة بفتوى أو قضاء ، ويسكت باقيهم عن إبداء رأيهم فيها بموافقة ما أبدى فيها أو مخالفته .

أما النوع الاول وهو الإجماع الصريح فهو الاجماع الحقيقي وهو حجة شرعية في مذهب الجمهور . وأما النوع الثاني وهو الاجماع السكوتي فهو اجماع اعتباري ، لأن الساكت لا جزم بأنه موافق ، فلا جزم بتحقيق الاتفاق وانعقاد الاجماع ، ولهذا اختلف في حجتيه ، فذهب الجمهور الى انه ليس حجة ، وانه لا يخرج عن كونه رأي بعض افراد من المجتهدين .

وذهب علماء الحنفية الى أنه حجة اذا ثبت ان المجتهد الذي سكت عرضت عليه الحادثة وعرض عليه الرأي الذي أبدى فيها ومضت عليه فترة كافية للبحث وتكوين الرأي وسكت ، ولم توجد شبهة في انه سكت خوفاً او ملقاً او عيماً او استهزاء ، لأن سكوت المجتهد في مقام الاستفتاء والبيان والتشريع بعد فترة البحث والدرس ومع انتفاء ما يمنعه من إبداء رأيه لو كان مخالفاً ، دليل على موافقته الرأي الذي أبدى إذ لو كان مخالفاً ما وسعه السكوت .

والذي أراه الراجح هو مذهب الجمهور ؛ لأن الساكت من المجتهدين تحيط بسكوته عدة ظروف وملابسات منها النفسي ومنها غير النفسي ، ولا يمكن استقصاء كل هذه الظروف والملابسات والجزم بأنه سكت موافقة ورضا بالرأي . فالساكت لا رأي له ولا ينسب اليه قول موافق أو مخالف ، وأكثر ما وقع مما سمي إجماعاً هو من الاجماع السكوتي .

وأما الاجماع من جهة انه قطعي الدلالة على حكمه او ظني ، فهو نوعان أيضاً - احدهما : إجماع قطعي الدلالة على حكمه ، وهو الاجماع الصريح ؛ بمعنى ان حكمه مقطوع به ولا سبيل الى الحكم في واقعته بخلافه ، ولا مجال للاجتihad في واقعة بعد انعقاد اجماع صريح على حكم شرعي فيها . وثانيهما : إجماع ظني الدلالة على حكمه وهو الاجماع السكوتي بمعنى ان حكمه مظنون ظناً راجحاً ولا يخرج الواقعة عن ان تكون مجالاً للاجتihad لأنه عبارة عن رأي جماعة من المجتهدين لا جميعهم .

الذليل الرابع : القياس (١)

١ - تعريفه . ٢ - حجتيه . ٣ - أركانه : الأصل والفرع وحكم الأصل وعلّة الحكم .

تعريفه : القياس في اصطلاح الاصوليين : هو إلحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها ، في الحكم الذي ورد به النص ، لتساوي الواقعتين في علّة هذا الحكم .

فاذا دل نص على حكم في واقعة ، وعرفت علّة هذا الحكم بطريق من الطرق التي تعرف بها علل الاحكام ، ثم وجدت واقعة اخرى تساوي واقعة النص في علّة تحقق علّة الحكم فيها فانها تسوّى بواقعة النص في حكمها بناء على تساويها في علته ، لأن الحكم يوجد حيث توجد علته .

(١) القياس معناه في اللغة العربية التقدير للشيء بما يماثله يقال قاس الثوب بالترابي قدر اجزائه به . ويطلق القياس على التسوية لان تقدير الشيء بما يماثله تسوية بينهما ، ومنه فلان لا يقاس بفلان اي لا يسوى به .

وهذه أمثلة من الاقيسة الشرعية والوضعية توضح هذا التعريف : -

١ - شرب الخمر واقعة ثبت بالنص حكمها ، وهو التحريم الذي دل عليه قوله سبحانه وتعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » لعلته هي الإسكار ، فكل نبيذ توجد فيه هذه العلة يسوئ بالخمير في حكمه ويحرم شربه .

٢ - قتل الوارث مورثه واقعة ثبت بالنص حكمها ، وهو منع القاتل من الإرث الذي دل عليه قوله ﷺ : « لا يرث القاتل » لعلته هي ان قتله فيه استعجال الشيء قبل اوانه فيرد عليه قصده ويعاقب بحرمانه ، وقتل الموصى له للموصى توجد فيه هذه العلة فيقاس بقتل الوارث مورثه وينع القاتل للموصى من استحقاق الموصى به له .

٣ - البيع وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة واقعة ثبت بالنص حكمها وهو الكراهة التي دل عليها قوله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع » لعلته هي شغله عن الصلاة . والإجارة او الرهن او اية معاملة وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة توجد فيها هذه العلة ، وهي شغلها عن الصلاة فتقاس بالبيع في حكمه وتكره وقت النداء للصلاة .

٤ - الورقة الموقَّع عليها بالامضاء واقعة ثبت بالنص حكمها وهو انها حجة على الموقع الذي دل عليه نص القانون المدني ، لعلته هي ان توقيع الموقع دال على شخصه ، والورقة المبسوومة بالاصبع توجد فيها هذه العلة فتقاس بالورقة الموقع عليها في حكمها وتكون حجة على باصمها .

٥ - السرقة بين الاصول والفروع وبين الزوجين لا تجوز محاكمة مرتكبها إلا بناء على طلب المجني عليه ، في قانون العقوبات ، وقيس على السرقة النصب واغتصاب المال بالتهديد وإصدار شيك بدون رصيد وجرائم التبديد لعلاقة القرابة والزوجية فيها كلها .

ففي كل مثال من هذه الامثلة سوّيت واقعة لا نص على حكمها، بواقعة نص على حكمها في الحكم المنصوص عليه ، بناء على تساويها في علة هذا الحكم . وهذه التسوية بين الواقعتين في الحكم ، بناء على تساويها في علة هي القياس في اصطلاح الاصوليين . وقولهم تسوية واقعة بواقعة ، او إلحاق واقعة بواقعة او تعدية الحكم من واقعة الى واقعة ، هي عبارات مترادفة مدلولها واحد ...

حجّيته

مذهب جمهور علماء المسلمين أن القياس حجة شرعية على الاحكام العملية ، وانه في المرتبة الرابعة من الحجج الشرعية ، بحيث إذا لم يوجد في الواقعة حكم بنص او إجماع ، وثبت انها تساوي واقعة نصّ على حكمها في علة هذا الحكم ، فانها تقاس بها ويحكم فيها بحكمها ، ويكون هذا حكمها شرعاً . ويسع المكلف اتباعه والعمل به . وهؤلاء يطلق عليهم : مثبتو القياس .

ومذهب النظامية والظاهرية وبعض فرق الشيعة أن القياس ليس حجة شرعية على الاحكام ، وهؤلاء يطلق عليهم : نفاة القياس .

أدلة مثبتي القياس - استدل مثبتو القياس بالقرآن ، وبالسنّة ، وبأقوال الصحابة وأفعالهم ، وبالمعقول .

اما القرآن فأظهر ما استدلوا به من آياته ثلاث آيات :

الاولى - قوله تعالى في سورة النساء : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم ، فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلاً » . ووجه الاستدلال بهذه الآية ، أن الله سبحانه أمر المؤمنين إن تنازعوا واختلفوا في شيء ، ليس لله ولا لرسوله ولا لأولي الامر منهم فيه حكم ، أن يردوه الى الله

والرسول ، وردّه وإرجاعه الى الله والى الرسول يشمل كل ما يصدق عليه أنه رد اليها ، ولا شك ان إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص لتساويها في علة حكم النص ؛ من رد ما لا نص فيه الى الله والرسول ، لأن فيه متابعة لله ولرسوله في حكمه .

والآية الثانية - قوله تعالى في سورة الحشر : « هو الذي أخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا ، وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله ، فأقام الله من حيث لم يحتسبوا ، وقذف في قلوبهم الرعب ، يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ، فاعتبروا يا أولي الأبصار » . وموضع الاستدلال قوله سبحانه « فاعتبروا » ووجه الاستدلال ان الله سبحانه بعد ان قص ما كان من بني النضير الذين كفروا ويّتن ما حاق بهم من حيث لم يحتسبوا ، قال فاعتبروا يا أولي الابصار اي فقيسوا انفسكم بهم لأنكم أناس مثلهم إن فعلتم مثل فعلهم حاق بكم مثل ما حاق بهم .

وهذا يدل على ان سنة الله في كونه ، ان نعمه ونقمه وجميع احكامه هي نتائج لمقدمات أنتجتها ، ومسببات لأسباب ترتبت عليها ، وانه حيث وجدت المقدمات نتجت عنها نتائجها ، وحيث وجدت الاسباب ترتبت عليها مسبباتها ، وما القياس الا سير على هذا السنن الالهي وترتيب المسبب على سببه في اي محل وجد فيه .

وهذا هو الذي يدل عليه قوله سبحانه وتعالى « فاعتبروا » وقوله « ان في ذلك لعبرة » وقوله « لقد كان في قصصهم عبرة » . فسواء فُسّر الاعتبار بالعبور اي المرور ، او فُسّر بالاتعاظ ، فهو تقرير لسنة من سنن الله في خلقه ، وهي ان ما جرى على النظير يجري على نظيره . الا ترى أنه اذا فصل موظف من وظيفته لأنه ارتشى فقال الرئيس لاخوانه الموظفين : ان في هذا لعبرة لكم او اعتبروا . لا يفهم من قوله إلا انكم مثله فان فعلتم فعله عوقبتم عقابه .

الآية الثالثة : قوله تعالى في سورة يس : « قل يحياها الذي انشأها اول مرة »

جواباً لمن قال : يحیی العظام وهي رمیم ؟ ووجه الاستدلال بهذه الآية ان الله سبحانه استدل على ما أنكره منكرو البعث بالقياس ، فان الله سبحانه قاس إعادة المخلوقات بعهد فنائها على بدء خلقها وإنشائها اول مرة ، لإقناع الجاحدين بأن من قدر على بدء خلق الشيء وإنشائه اول مرة ، قادر على ان يعيده بل هذا اهون عليه . فهذا الاستدلال بالقياس إقرار لحجية القياس وصحة الاستدلال به .

وهذه الآيات الدالة على حجية القياس ايدها في دلالتها ان الله سبحانه في عدة آيات من آيات الاحكام قرن الحكم بعلمته مثل قوله سبحانه في المهيض : « قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المهيض » . وقوله في إباحة التيمم : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » ، لأن في هذا ارشاداً الى ان الاحكام مبنية على المصالح ومربطة بالاسباب ، وإشارة الى ان الحكم يوجد مع سببه وما بني عليه .

وأما السنة فأظهر ما استدلوا منها دليلان :

الاول : حديث معاذ بن جبل ان رسول الله لما أراد ان يبعثه الى اليمن ، قال له : كيف تقضي اذا عرض لك قضاء؟ قال : اقضي بكتاب الله ، فان لم أجد فبسنة رسول الله ، فان لم أجد اجتهد رأيي ولا آلو . فضرب رسول الله على صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله . ووجه الاستدلال بهذا الحديث ان رسول الله أقر معاذاً على ان يجتهد اذا لم يجد نصاً يقضي به في الكتاب والسنة . والاجتهاد بذل الجهد للوصول الى الحكم . وهو يشمل القياس لأنه نوع من الاجتهاد والاستدلال ، والرسول لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع .

والثاني : ما ثبت في صحاح السنة من ان رسول الله في كثير من الوقائع التي عرضت عليه ولم يوح اليها بحكمها استدل على حكمها بطريق القياس ،

وفعل الرسول في هذا الامر العام تشريع لأمته، ولم يقيم دليل على اختصاصه به ،
فالقياص قيم لا نص فيه من سنن الرسول ، وللمسلمين به أسوة .

ورد ان جارية خثعمية قالت : يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الحج
شيخاً زمنياً لا يستطيع ان يحج ، ان حججت عنه أينفعه ذلك ؟ فقال لها :
أرأيت لو كان على ابيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك ؟ قالت : نعم ، فقال لها :
فدين الله أحق بالقضاء .

وورد ان عمر سأل الرسول عن قبلة الصائم من غير انزال ، فقال له الرسول :
أرأيت لو تغمضت من الماء وانت صائم ؟ قال عمر : قلت لا بأس بذلك . قال :
فهو أي : اكتف بهذا .

وورد ان رجلاً من (فزارة) أنكر ولده لما جاءت به امرأته أسود، فقال له
الرسول : هل لك من إبل ؟ قال نعم . قال : ما ألوانها ؟ قال : حمر . قال :
هل فيها من أورو^(١) ؟ قال : نعم . قال : فمن أين ؟ قال : لعله نزع عرق . قال :
وهذا لعله نزع عرق . وفي الجزء الاول من إعلام الموقعين امثلة كثيرة
لأقيسة الرسول .

٣ - وأما افعال الصحابة واقوالهم فهي ناطقة بأن القياص حجة شرعية .
فقد كانوا يجتهدون في الوقائع التي لا نص فيها ، ويقيسون ما لا نص فيه على ما
فيه نص ويعتبرون النظر بنظيره ، قاسوا الخلاف على إمامة الصلاة ، وبايعوا
أبا بكر بها وبيّنوا أساس القياص بقولهم : رضيه رسول الله لبيّننا ، أفلا نرضاه
لدنيانا . وقاسوا خليقة الرسول على الرسول ، وحاربوا مانعي الزكاة الذين منعوها
استناداً الى انها كان يأخذها الرسول ، لأن صلاته سكن لهم لقوله عز شأنه :
« خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم » .

(١) الأورو من الإبل الأسود غير الحالك أي الذي يميل الى القبرة .

تال عمر بن الخطاب في عهده الى ابي موسى الاشعري : « ثم الفهم فيما ادلي اليك مما ورد عليك بما ليس فيه قرآن ولا سنة ، ثم قايس بين الامور عند ذلك ، واعرف الامثال ثم اعد فيما ترى احبها الى الله وأشبهها بالحق .

وقال علي بن ابي طالب : ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الالباب . ولما روى ابن عباس ان الرسول نهى عن بيع الطعام قبل ان يقبض قال : لا احسب كل شيء الا مثله . وقد نقل ابن القيم في الجزء الثاني من اعلام الموقعين ابتداء من صفحة ٢٤٤ عدة فتاوى لأصحاب رسول الله افنوا فيها باجتهادهم بطريق القياس . وما أنكر الرسول في حياته على من اجتهد من صحابته ، وما أنكر بعض الصحابة على بعض اجتهاد الرأي وقياس الاشياء بالاشياء ، فإنكار حجية القياس تخطئة لما سار عليه الصحابة في اجتهادهم وما قرروه بأفعالهم واقوالهم .

٤ - وأما المعقول فأظهر أدلتهم منه ثلاثة :

أولها : أن الله سبحانه ما شرع حكماً الا لمصلحة ، وأن مصالح العباد هي الغاية المقصودة من تشريع الاحكام ، فاذا ساوت الواقعة التي لا نص فيها الواقعة المنصوص عليها في علة الحكم التي هي مظنة المصلحة قضت الحكمة والعدالة ان تساويها في الحكم تحقيقاً للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع ، ولا يتفق وعدل الله وحكمته ان يحرم شرب الخمر لإسكارة محافظة على عقول عباده ، ويبيح نبيذاً آخر فيه خاصية الخمر وهي الإسكار ، لأن مآل هذا المحافظة على العقل من مسكر ، وتركها عرضة للذهاب بمسكر آخر .

وثانيها : ان نصوص القرآن والسنة محدودة ومتناهية ، ووقائع الناس وأقضيتهم غير محدودة ولا متناهية ، فلا يمكن ان تكون النصوص المتناهية وحدها هي المصدر التشريعي لما لا يتناهى ، فالقياس هو المصدر التشريعي الذي يسائر الوقائع المتجددة . ويكشف حكم الشريعة فيما يقع من الحوادث ويرفق بين التشريع والمصالح .

وثالثها : ان القياس دليل تؤيده الفطرة السليمة والمنطق الصحيح، فإن من نهى عن شراب لأنه سامّ يقيس بهذا الشراب كل شراب سام ، ومن حرم عليه تصرف لأن فيه اعتداء وظلماً لغيره يقيس بهذا كل تصرف فيه اعتداء وظلم لغيره، ولا يعرف بين الناس إختلاف في ان ما جرى على احد المثلين يجري على الآخر ما دام لا فارق بينها .

بعض شبهة نفاة القياس

من أظهر شبههم قولهم : إن القياس مبني على الظن بأن علة حكم النص هي كذا والمبني على الظن ظني، والله سبحانه نعى على من يتبعون الظن وقال سبحانه : « ولا تأتف ما ليس لك به علم » . فلا يصح الحكم بالقياس لأنه اتباع الظن .

وهذه شبهة واهية ، لأن المنهي عنه هو اتباع الظن في العقيدة ، واما في الاحكام العملية فأكثر أدلتها ظنية . ولو اعتبرت هذه الشبهة لا يعمل بالنصوص الظنية الدالة لأنه اتباع للظن . وهذا باطل بالاتفاق ، لأن أكثر النصوص ظنية الدلالة .

ومن أظهر شبههم قولهم : ان القياس مبني على اختلاف الانظار في تعطيل الاحكام فهو مثار اختلاف الاحكام وتناقضها ، والشرع الحكيم لا تناقض بين احكامه ، وهذه شبهة اوهمى من سابقتها لان الاختلاف بنسأ على القياس ليس اختلافاً في العقيدة او في اصل من اصول الدين ، وانما هو اختلاف في أحكام جزئية عملية لا يؤدي الاختلاف فيها الى اية مفسدة بل ربما كان رحمة بالناس وفيه مصلحتهم .

ومن أظهر شبههم عبارات نقلوها عن بعض الصحابة ذموا فيها الرأي والقول في الاحكام بالرأي، مثل قول عمر : « إياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن أعتيمت الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا » .

هذه الآثار فوق انها غير موثوق بها ليس المراد منها إنكار القياس او الاحتجاج به ، وانما المراد منها النهي عن أتباع الهوى ، والرأي الذي ليس له مرجع من النصوص .

أركانه

كل قياس يتكون من اركان اربعة :

(الاصل) وهو ما ورد بحكمه نص ، ويسمى : المقيس عليه ، والمحمول عليه ، والمشبه به .

١ (والفرع) وهو ما لم يرد بحكمه نص ، ويراد تسويته بالاصل في حكمه ، ويسمى : المقيس ، والمحمول عليه والمشبه .

(وحكم الاصل) وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الاصل ، ويراد ان يكون حكماً للفرع .

(والعلة) وهي الوصف الذي بني عليه حكم الاصل وبناء على وجوده في الفرع يسوى بالاصل في حكمه .

فشرب الخمر اصل لأنه ورد نص بحكمه وهو قوله تعالى : « فاجتنبوه » الدال على تحريم شربه لعله هي الإسكار . ونبذ التمر فرع لأنه لم يرد نص بحكمه . وقد ساءى الخمر في أن كلا منها مسكر ، فسوّي به في أن يحرم . والاشياء الستة : الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح : أصل ، لأنه ورد النص بتحريم ربا الفضل والنسيئة فيها اذا بيع كل واحد منها يحنسه ، لعله هي انها مقدرات مضبوط قدرها بالوزن او الكيل مع اتحاد الجفص . والذرة والارز والقول فرع لأنه لم يرد نص بحكمها . وقد ساءت الاشياء الواردة بالنص في انها مقدرات . فسويت بها في حكمها حين المبادلة يحنسها .

اما الركنان الاولان من هذه الاركان الاربعة ، وهما : الاصل والفرع ، فهما واقعتان ، او محلان ، او امران ، أحدهما دل على حكمه نص والآخرا لم يدل على حكمه نص ويراد معرفة حكمه ، ولا تشتط فيها شروط سوى ان الاصل ثبت حكمه بنص والفرع لم يثبت حكمه بنص ولا إجماع ، ولا يوجد فارق يمنع من تساويهما في الحكم .

وأما الركن الثالث وهو حكم الاصل ؛ فتشترط لتعديته الى الفرع شروط لأنه ليس كل حكم شرعي ثبت بالنص في واقعة يصح ان يعدى بواسطة القياس الى واقعة اخرى ؛ بل تشترط في الحكم الذي يعدى الى الفرع بالقياس شروط :

الأول - ان يكون حكماً شرعياً عملياً ثبت بالنص ، فأما الحكم الشرعي العملي الذي ثبت بالإجماع ففي تعديته بواسطة القياس رأيان ، أحدهما : انه لا يصح تعديته ، وهذا هو الذي ارجعه لأن الإجماع كما هو مقرر لا يلتزم فيه ان يذكر مع الحكم المجمع عليه مستنده ، ومن غير ذكر المستند لا سبيل الى إدراك علة الحكم فلا يمكن القياس على الحكم المجمع عليه ، وهذا على فرض وجود حكم أجمع عليه بمعنى الإجماع في اصطلاح الأصوليين . وثانيهما : انه يصح تعديته ، قال الشوكاني : وهذا أصح القولين . وأما الحكم الشرعي الذي ثبت بالقياس فلا يصح تعديته أصلاً لأن الفرع ان كان يساوي ما ثبت فيه الحكم بالقياس في العلة فهو يساوي واقعة النص في نفس العلة ويكون الحكم المعدى بالقياس هو حكم النص ، وان كان لا يساويه في العلة فلا يصح ان يساويه في الحكم . وعلى هذا لا يصح ان يقال حرم نبيذ التفاح قياساً على نبيذ التمر الثابت حكمه بالقياس على الخمر ، لأن نبيذ التفاح ان كان يساوي نبيذ التمر في الإسكار فهو يساوي الخمر ، ويكون تحريمه بالقياس على الخمر لا على نبيذ التمر وان كان لا يساويه في الإسكار فلا يساويه في التحريم .

الثاني -- ان يكون حكم الاصل مما للعقل سبيل الى ادراك علة ، لأنه اذا

كان لا سبيل للعقل الى ادراك علته لا يمكن ان يعدى بواسطة القياس لان اساس القياس إدراك علة حكم الاصل ، وإدراك تحققها في الفرع .

وتوضيح هذا الشرط : ان الاحكام الشرعية العملية جميعها إنما شرعت لمصالح الناس ولعلل بنيت عليها ، وما شرع حكم منها عبثاً لغير علة . غير ان الاحكام نوعان : احكام استأثر الله بعلم عللها ، ولم يهد السبيل الى إدراك هذه العلل ليلو عباده ويختبرهم : . هل يمتثلون وينفذون ولو لم يدركوا ما بني عليه الحكم من علة وتسمى هذه الاحكام : التعبدية ، او غير المعقولة .^(١)

ومثالها : تحديد اعداد الركعات في الصلوات الخمس ، وتحديد مقادير الانصبة في الاموال التي تجب فيها الزكاة ، ومقادير ما يجب فيها ، ومقادير الحدود والكفارات ، وفروض اصحاب الفروض في الارث . واحكام لم يستأثر الله بعلم عللها بل ارشد العقول الى عللها بنصوص او بدلائل اخرى اقامها للاهتمام بها ، وهذه تسمى : الاحكام المعقولة المعنى ، وهذه هي التي يمكن ان تعدى من الاصل الى غيره بواسطة القياس ؛ سواء أكانت احكاماً مبتدأة اي ليست استثناء من احكام كلية ، كتحرим شرب الخمر الذي عدى بالقياس الى شرب اي نبيذ مسكر ، وتحريم الربا في القمح والشعير الذي عدى بالقياس الى الذرة والارز ، ام كانت احكاماً مستثناة من احكام كلية كالترخيص في العرايا^(١) استثناء من بيع الجنس يحسنه متفاضلاً ، الذي عدى بالقياس الى بيع العنب على الكرم بالزبيب ، وبقاء الصوم مع أكل الصائم ناسياً استثناء من فساد الصوم بوصول غذاء الى معدة الصائم الذي عدى بالقياس الى اكل الصائم خطأ او مكرهاً ، والى بقاء الصلاة مع تكلم المصلي ناسياً . فالشرط لصحة تعدية حكم الاصل ان يكون معقول المعنى بلا فرق بين كونه حكماً مبتدأ ليس استثناء من كونه حكم كلي وكونه حكماً استثنائياً من حكم كلي ، واما اذا كان غير معقول المعنى فلا يصح تعديته سواء اكان حكماً اصلياً ام استثنائياً ، وعلى هذا لا قياس في العبادات والحدود ، وفروض الارث واعداد الركعات .

(١) العرايا : بيع الرطب على النخل بمنزله من التمر .

الثالث - ان يكون حكم الاصل غير مختص به ، واما اذا كان حكم الاصل مختصاً به فلا يعدى بالقياس الى غيره .

ولا يكون حكم الاصل مختصاً به في حالتين ، الاولى : اذا كانت علة الحكم لا يتصور وجودها في غير الاصل . كقصر الصلاة للمسافر ، فهذا حكم معقول المعنى لأن فيه دفع مشقة ، ولكن علة السفر ، والسفر لا يتصور وجوبه في غير المسافة ، وكذلك إباحة المسح على الخفين حكم معقول المعنى لأن فيه تيسير ورفع حرج ، ولكن علة لبس الخفين ولا يتصور وجودهما في غير لبسهما .

والثانية : اذا دل دليل على تخصيص حكم الاصل به . مثل الاحكام التي دل الدليل على انها مختصة بالرسول ، كتزوجه بأكثر من اربع زوجات وتحريم الزواج باحدى زوجاته بعد موته ، ومثل الاكتفاء في القضاء بشهادة خزيمة بن ثابت وحده بقول الرسول : « من شهد له خزيمة فهو حسيبه » فان النصوص التي وردت في القرآن والسنة دالة على انه لا يباح التزوج بأكثر من اربع ، وعلى ان المتوفى عنها زوجها بعد انقضاء عدتها يحل لها ان تتزوج ، وعلى انه لا بد في الشهادة من رجلين او رجل وامرأتين - وهي أدلة على تخصيص الحكم بالرسول وبخزيمة .

وأما الركن الرابع - وهو علة القياس فهذا هو اهم الاركان لأن علة القياس هي اساسه ، وبحوثها اهم بحوث القياس ، وهي كثيرة تقتصر منها على اربعة : تعريفها ؛ وشروطها ؛ واقسامها ؛ ومسالكتها .

١ - تعريف العلة

العلة : هي وصف في الاصل بني عليه حكمه ويعرف به وجود هذا الحكم في الفرع ، فالإسكار وصف في الخمر بني عليه تحريمه ، ويعرف به وجود التحريم في كل نبيذ مسكر ، والاعتداء وصف في ابتياع الانسان على ابتياع اخيه بني عليه تحريمه ، ويعرف به وجود التحريم في استئجار الانسان على

استنجاخ اخيه . وهذا هو مراد الاصوليين بقولهم : العلة هي المرفء للحكم وتسمى العلة : مناط الحكم ، وسببه وأمارته .

ومن المتفق عليه بين جمهور علماء المسلمين ان الله سبحانه ما شرع حكماً الا لمصلحة عباده ، وان هذه المصلحة اما جلب نفع لهم وإما دفع ضرر عنهم فالباعث على تشريع اي حكم شرعي هو جلب منفعة للناس او دفع ضرر عنهم ، وهذا الباعث على تشريع الحكم هو الغاية المقصودة من تشريعه وهو حكمة الحكم ، فإباحة الفطر للمريض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المريض ، واستحقاق الشفعة للشريك او الجار حكمته دفع الضرر عنه . وإيجاب القصاص من القاتل عدواً وعدواناً حكمته حفظ حياة الناس ، وإيجاب قطع يد السارق حكمته حفظ أموال الناس ، وإباحة المعاوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم ، فعلمة كل حكم شرعي تحقيق مصلحة او دفع مفسدة .

وكان المتبادر ان يبنى كل حكم على حكمته ، وان يرتبط وجوده بوجودها وعدمه بعدمها ، لأنها هي الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه ، ولكن رُئي بالاستقراء ان الحكمة في تشريع بعض الاحكام قد تكون امراً خفياً غير ظاهر ، اي لا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة ، فلا يمكن التحقق من وجوده ولا من عدم وجوده ، ولا يمكن بناء الحكم عليه ولا ربط وجوده بعدمه وعدمه ، مثل إباحة المعاوضات التي حكمها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم ، فالحاجة امر خفي . ولا يمكن معرفة ان المعاوضة لحاجة او لغير حاجة . ومثل ثبوت النسب بالزوجة الذي حكمته هو الاتصال الجنسي المفضي الى حمل الزوجة من زوجها ، وهذا امر خفي لا يمكن الوقوف عليه ، وقد تكون الحكمة أمراً تقديرياً اي امراً غير منضبط فلا ينضبط بناء الحكم عليه ولا ربطه به وجوداً وعدمًا. مثال هذا: اباحة الفطر في رمضان للمريض ، حكمها دفع المشقة ، وهذا امر تقديري يختلف باختلاف الناس وأحوالهم ، فلو بني الحكم عليه لا ينضبط التكليف ولا يستقيم ، وكذلك استحقاق الشفعة للشريك او الجار حكمته دفع الضرر وهو امر تقديري غير منضبط . فلأجل خفاء حكمة

التشريع في بعض الاحكام ، وعدم انضباطها في بعضها ، لزم اعتبار امر اخر يكون ظاهراً او منضبطاً يبنى عليه الحكم ويربط وجوده وعدمه وعدمه ويكون مناسباً لحكمته ، بمعنى انه مظنة لها وان بناء الحكم عليه من شأنه ان يحققها ؛ وهذا الامر الظاهر المنضبط الذي يبنى الحكم عليه لأنه مظنة لحكمته ، ولأن بناء الحكم عليه من شأنه ان يحققها ، هو المراد بالعلة في اصطلاح الاصوليين ، فالفرق بين حكمة الحكم وعلته هو ان حكمة الحكم هي الباعث على تشريعه والغاية المقصودة منه . وهي المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم تحقيقها او تكميلها ، او المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم دفعها او تقليلها .

وأما علة الحكم فهي الامر الظاهر المنضبط الذي يبنى الحكم عليه ويربط به وجوداً وعدمًا ، لأن الشأن في بنائه عليه ويربطه به ان يحقق حكمة تشريع الحكم . فقصر الصلاة الرباعية للمسافر حكمته التخفيف ودفع المشقة ، وهذه الحكمة امر تقديري غير منضبط لا يمكن بناء الحكم عليه وجوداً وعدمًا ، فاعتبر الشارع السفر مناطاً للحكم وهو امر ظاهر منضبط وفي جعله مناطاً للحكم مظنة لتحقيق حكمته ، لأن الشأن في السفر انه توجد فيه بعض المشقات ، فحكمة قصر الصلاة الرباعية للمسافر دفع المشقة عنه ، وعلته السفر .

واستحقاق الشفعة بالشركة او الجوار حكمته دفع الضرر عن الشريك او الجار . وهذه الحكمة امر تقديري غير منضبط . فاعتبرت الشركة او الجوار مناط الحكم لأن كلا منها امر ظاهر منضبط . وفي جعله مناطاً للحكم مظنة لتحقيق حكمته اذ الشأن ان الضرر ينال الشريك او الجار ، فحكمة استحقاق الشفعة دفع الضرر ، وعلته الشركة او الجوار .

ولإباحة المعاوضات حكمته دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم . وهذه الحكمة امر خفي ، فاعتبرت صيغة العقد مناطاً لحكمته لأنها امر ظاهر منضبط وفي جعلها مناطاً لمظنة لتحقيق الحكمة لأن الصيغة عنوان تراضي المتعاضدين

بالمعاوضة، والشأن في تراضيها بها ان يكون عن حاجتها اليها . فحكمة نقل الملكية في البدلين بالبيع او الإجارة سد الحاجة . وعلته صيغة عقد البيع او الإجارة .

وعلى هذا فجميع الاحكام الشرعية تبنى على عللها ، اي تربط بها وجوداً وعدمها ، لا على حكمها . ومعنى هذا ان الحكم الشرعي يوجد حيث توجد علته ولو تخلفت حكمته ، وينتهي حيث تنتفي علته ولو وجدت حكمته ، لأن الحكمة لحقتها في بعض الأحكام ، ولعدم انضباطها في بعضها لا يمكن ان تكون اشارة على وجود الحكم او عدمه ، ولا يستقيم ميزان التكليف والتعامل اذا ربطت الاحكام بها .

فالشارع الحكيم لما اعتبر لكل حكم علة هي امر ظاهر منضبط ، يظن تحقق الحكمة بربط الحكم به جعل مناط الاحكام عللها ، ليستقيم التكليف وتنسق احكام المعاملات ويعرف ما يترتب على الاسباب من مسببات . وتختلف الحكمة في بعض الجزئيات لا اثر له بازاء استقامة التكليف واطراد الاحكام ، لهذا قرر الاصوليون ان الاحكام الشرعية تدور وجوداً وعدمها مع عللها لا مع حكمها . وبعبارة اخرى مناط الحكم الشرعي مظهره لا مثبته ، فمن كان في رمضان على سفر يباح له الفطر لوجود علة لإباحته وهي السفر ، وإن كان في سفره لا يجد مشقة ، ومن كان شريكاً في العقار المبيع او جاراً له يستحق اخذه بالشفعة ، لوجود علة استحقاقها وهي الشركة او الجوار . وان كان المشتري لا يخشى منه اي ضرر . ومن لم يكن شريكاً في العقار المبيع ولا جاراً له لا يستحق اخذه بالشفعة وإن كان لأي سبب من الاسباب يناله من شراء المشتري ضرر . ومن كان في رمضان غير مريض ولا مسافر لا يباح له الفطر وان كان عاملاً في محجر او منجم ويحسد من الصوم اقصى مشقة . ومن حصل على النهاية الصغرى في الامتحان نجح وإن لم يلم بالعلوم . ومن لم يحصل عليها لا ينجح وإن كان ملماً بالعلوم .

وما دام الحكم الشرعي يبنى على علته لا على حكمته فعلى المجتهد حين

القياس ان يتحقق من تساوي الاصل والفرع في العلة لا في الحكمة . وعلى القاضي ان يقضي بالحكم حيث توجد العلة بصرف النظر عن الحكمة ، فاذا قضى بالشفعة لغير شريك ولا جار بناء على انه يناله الضرر من شراء هذا المشتري فهو خاطيء . وإذا رفض الحكم باستحقاق الشفعة لشريك او جار بناء على انه لا ضرر عليه من شراء هذا المشتري فهو خاطيء .

ولكن في بعض الأحكام رُئي ان الحكم قد تخلف عن علته ، فقد قرر الفقهاء ان بيع المكروه باطل ، فالعلة وهي صيغة العقد وجدت ولم يوجد الحكم وهو نقل الملكية . ونصت المادة ١٥ من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ على انه لا تسمع دعوى النسب عند الإنكار لولد زوجة ثبت عدم التلاقي بينها وبين زوجها من حين عقد العقد . فالزواج وجد ولم يوجد حكمه وهو ثبوت النسب .

والقاصر إذا بلغ ٢١ سنة ودلت القرائن على انه غير رشيد لا تنتهي الولاية عليه مع وجود علة انتهائها وهو بلوغه سن الرشد . والحقيقة ان هذه الاحكام وأمثالها لا منافاة بينها وبين ما تقدم ، لأننا قد منا ان العلل الظاهرة المنضبطة انما تبني الاحكام عليها ، على اساس انها مظان للحكمها وأن المظنة اقيمت مقام المثنة . لكن اذا قام الدليل على نفي ان يكون هذا الظاهر المنضبط مظنة لحكمة الحكم فقد دل على انه فقد اساس العملية ولم يبق علة ، فالاكراه على البيع نفي ان تكون الصيغة مظنة التراض الذي هو دليل الحاجة ، فالصيغة من المكروه ليست علة ، والزوجية التي ثبت فيها أن الزوجين لم يلتقيا من حين العقد لم تبق مظنة لأن تكون الزوجية حملت من زوجها فليست علة لثبوت النسب ، ويلوغ ٢١ سنة لم يبق مظنة لحسن التصرف المالي مع دلائل عدم الرشد .

ومما ينبغي التنبيه له ان بعض الاصوليين جعل العلة والسبب مترادفين ومعناها واحداً ، ولكن اكثرهم على غير هذا ، فعندهم كل من العلة والسبب علامة على الحكم . وكل منها بني الحكم عليه وارتبط به وجوداً وعدماً ، وكل منهما للشارع حكمة في ربط الحكم به وبنائه عليه . ولكن اذا كانت المناسبة في هذا الربط

مما تدركه عقولنا سمي الوصف : العلة ، وسمي ايضاً : السبب ، وإن كانت مما لا تدركه عقولنا سمي السبب فقط ولا يسمى العلة . فالسفر لقصر الصلاة الرباعية علة وسبب . وأما غروب الشمس لإيجاب فريضة المغرب وزوالها لإيجاب فريضة الظهر ، وشهود رمضان لإيجاب صومه ، فكل من هذه سبب لا علة ، فكل علة سبب ، وليس كل سبب علة .

شروط العلة

الاصل الذي ورد النص بحكمه قد يكون مشتملاً على عدة اوصاف وخواص وليس كل وصف في الاصل يصلح ان يكون علة لحكمه ، بل لا بد في الوصف الذي يعمل به حكم الأصل من ان تتوفر فيه جملة شروط ، وهذه الشروط استمدتها الأصوليون من استقراء العلل المنصوص عليها . ومن مراعاة تعريف العلة . ومن الغرض المقصود من التعليل وهو تعدية الحكم الى الفرع . وبعض هذه الشروط اتفقت على اشتراطها كلمة الأصوليين ، وبعضها لم تتفق عليها كلمتهم ، ونحن نقتصر على بيان الشروط المتفق عليها .

شروط العلة المتفق عليها اربعة :

أولها - ان تكون وصفاً ظاهراً . ومعنى ظهوره ان يكون محساً يدرك بجاسة من الخواص الظاهرة ، لأن العلة هي الممرّف للحكم في الفرع فلا بد ان تكون امراً ظاهراً ، يدرك بالحس في الاصل ويدرك بالحس وجوده في الفرع . كالإسكار الذي يدرك بالحس في الخمر ويتحقق بالحس من وجوده في نبيذ آخر مسكر ، والقدر مع اتحاد الجنس اللذين يدركان بالحس في الأموال الربوية الستة ، ويتحقق بالحس من وجودهما في مال آخر من المقدرات .

لهذا لا يصح التعليل بأمر خفي لا يدرك بجاسة ظاهرة لأنه لا يمكن التحقق

من وجوده ولا عدمه فلا يعمل ثبوت النسب بحصول نطفة الزوج في رحم زوجته ، بل يعمل بمظنته الظاهرة وهي عقد الزواج الصحيح . ولا يعمل نقل الملكية في البدلين بتراضى المتبايعين بل يعمل بمظنته الظاهرة وهي الإيجاب والقبول . ولا يعمل بلوغ الحلم بكمال العقل بل يعمل بمظنته الظاهرة ، وهي بلوغ ١٥ سنة أو ظهور علامه من علامات البلوغ قبلها .

وثانيها : ان يكون وصفاً منضبطاً . ومعنى انضباطه ان تكون له حقيقة معينة محدودة يمكن التحقق من وجودها في الفرع بحدّها أو بتفاوت يسير ، لأن اساس القياس تساوي الفرع والاصل في علة حكم الاصل ، وهذا التساوي يستلزم ان تكون العلة مضبوطة محدودة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها ، كالقتل العمد العدوان من الوارث لمورثته حقيقته مضبوطة ، وأمكن تحقيقها في قتل الموصى له الوصي ، والاعتداء في ابتياع الإنسان على ابتياع أخيه حقيقته مضبوطة . وامكن تحقيقها في استئجار الانسان على استئجار اخيه .

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف المرنة غير المضبوطة ، التي تختلف اختلافاً بيناً باختلاف الظروف والأحوال والأفراد ، فلا تعمل إباحة الفطر في رمضان للمريض أو المسافر بدفع المشقة بل بمظنتها وهو السفر أو المرض .

وثالثها - ان تكون وصفاً مناسباً . ومعنى مناسبتها ان يكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم ، أي ان ربط الحكم به وجوداً وعدمًا من شأنه ان يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر ، لأن الباعث الحقيقي على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه هو حكمته ؛ ولو كانت الحكمة في جميع الأحكام ظاهرة مضبوطة لكانت هي علل الأحكام ، لأنها هي الباعثة على تشريعها ، ولكن لعدم ظهورها في بعض الأحكام وعدم انضباطها في بعضها ، اقيمت مقامها أوصاف ظاهرة مضبوطة ملائمة ومناسبة لها . وما ساغ اعتبار هذه الأوصاف عللاً للأحكام ولا اقيمت مقام حكمها إلا لأنها مظنة لهذه الحكم ،

فاذا لم تكن مناسبة ولا ملائمة لم تصلح علة للحكم . فالإسكار مناسب لتحريم الخمر لأن في بناء التحريم عليه حفظ العقول ، والقتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس ، والسرقه مناسبة لإيجاب قطع يد السارق والسارقة لأن في بناء القطع عليها حفظ أموال الناس .

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف غير المناسبة ، وتسمى بالأوصاف الطردية او الاتفاقية التي لا تعقل علاقة لها بالحكم ، ولا بحكمته كلون الخمر او كون القاتل عمداً عدواناً مصري الجنس او كون السارق اسمر اللون، او كون المفطر عمداً في رمضان أعرابياً . ولا يصح التعليل بأوصاف مناسبة بأصلها اذا طرأ عليها في بعض الجزئيات ما ذهب بمناسبتها ، وجعلها قطعاً غير مظنة لحكمة التشريع ، فصيغة البيع من المكروه لا تصلح علة لنقل الملكية ، وزوجيه من ثبت عدم تلاقحها من حين العقد لا تصلح علة لثبوت النسب ، وبلوغ من بلغ مجنوناً لا يصلح علة لزوال الولاية النفسية عنه ، لأن البيع والزواج والبلوغ في هذه الجزئيات ليست مظنة ولا مناسبة .

رابعها - ان لا تكون وصفاً قاصراً على الأصل . ومعنى هذا ان تكون وصفاً يمكن ان يتحقق في عدة افراد ويوجد في غير الأصل ، لأن الغرض المقصود من تعليل حكم الأصل تعديته الى الفرع ، فلو علل بعله لا توجد في غير الأصل لا يمكن ان تكون اساساً للقياس . ولهذا لما عللت الأحكام التي هي من خصائص الرسول ، بأنها لذات الرسول لم يصح فيها القياس ، فلا يصح تعليل تحريم الخمر بأنها نبيذ العنب تخمر ، ولا تعليل تحريم الربا في الأموال الربوية الستة بأنها ذهب او فضة .

وبعض الأصوليين خالف في اشتراط هذا الشرط في العلة . وينبغي ان لا يكون في اشتراط هذا الشرط خلاف ، ما دام المقصود هو شروط العلة التي هي ركن القياس وأساسه . لأنه لا تكون العلة أساساً للقياس إلا إذا كانت متعدياً اي أمراً غير خاص بالأصل ويمكن وجوده في غيره .

أقسام العلة

تقسيم العلة من ناحية اعتبار الشارع إياها وعدمه : قدمنا في بحث «شروط العلة» أنه ليس كل وصف في الأصل يصلح أن يكون علة لحكمه ، وأنه لا يصح التعليل بوصف إلا إذا كان ظاهراً منضبطاً مناسباً . وبيّنا أن المراد بمناسبة الوصف للحكم أن يكون مظنة لحكمته ، بحيث يكون بناء الحكم عليه وربطه به من شأنه أن يحقق المصلحة التي شرع الحكم من أجلها . ونقرر هنا أنه للاحتياط يشترط أن يكون الوصف المناسب مع ظهوره وانضباطه قد اعتبره الشارع علة بأي نوع من أنواع الاعتبار .

ومن ناحية اعتبار الشارع للمناسب وعدم اعتباره إياه ، قسم الأصوليون الوصف المناسب إلى أقسام أربعة : المناسب المؤثر ، والمناسب الملائم ، والمناسب المرسل ، والمناسب الملقى . وبنوا الحصر في هذه الأقسام على أن الوصف المناسب إذا اعتبره الشارع بعينه علة لحكم بعينه فهو المناسب المؤثر ، وإذا اعتبره الشارع علة بنوع آخر من أنواع الاعتبار الثلاثة التي سيأتي بيانها فهو المناسب الملائم ، وإذا لم يعتبره الشارع بأي نوع من أنواع الاعتبار ولم ينبغ اعتباره ولم يرتب حكماً على وفقه ، فهو المناسب المرسل . وإذا لم يعتبره الشارع فهو المناسب الملقى . وقد اتفقوا على صحة التعليل بالمناسب المؤثر وبالمناسب الملائم ، وعلى عدم صحة التعليل بالمناسب الملقى ، واختلفوا في صحة التعليل بالمناسب المرسل . وهذا بيان الأقسام الأربعة وأمثلتها .

١ - المناسب المؤثر : هو الوصف المناسب الذي رتب الشارع حكماً على علة وثبت بالنص أو الإجماع اعتباره بعينه علة للحكم ، الذي رتب على وفقه مثله قوله تعالى : « ويسألونك عن الهيبض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الهيبض » الحكم الثابت بهذا النص هو إيجاب اعتزال النساء في الهيبض ، وقد رتب

على انه اذى . وصوغ النص صريح في ان علة هذا الحكم هو الاذى ، فلاذى
لايجاب اعتزال النساء في الحيض وصف مناسب مؤثر . وقوله عليه السلام : « لا يرث
القاتل » الحكم الثابت بهذا النص هو منع القاتل من إرث مورثه ، وقد رتب على
انه قاتل ، وصوغ النص يومىء الى ان علة هذا المنع هو القتل ، لأن تعليق
الحكم بمشتق يؤذن بأن مصدر الاشتقاق هو العلة ، فالقتل المنع من الإرث وصف
مناسب مؤثر . وقوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فإن آنستم
منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم » . الحكم الثابت بهذا النص : ان من لم يبلغ
الحلم من اليتامى تثبت الولاية على ماله لوليه ، وقد ثبت بالإجماع ان علة ثبوت
الولاية المالية على الصغير صغره ، فالصغر لثبوت الولاية المالية وصف مناسب
مؤثر . فكل حكم شرعي رتب على وصف مناسب في محله ، ودل نص او اجماع
على ان هذا الوصف هو علة هذا الحكم ، فهذا الوصف مناسب مؤثر . وهذا أعلى
درجات اعتبار الوصف المناسب .

٢ - **المناسب الملائم** : هو الوصف المناسب الذي رتب الشارع حكماً على
وفقه ، ولم يثبت بالنص او الاجماع اعتباره بعينه علة لنفس الحكم الذي رتب على
وفقه ، ولكن ثبت بالنص او الإجماع اعتباره بعينه علة لحكم من جنس الحكم
الذي رتب على وفقه ، او اعتبار وصف من جنسه علة لهذا الحكم بعينه ، او
اعتبار وصف من جنسه علة لحكم من جنس هذا الحكم ، فمق كان الوصف المناسب
معتبراً بنوع من هذه الأنواع الثلاثة للاعتبار كان التعليل به موافقاً تصرفات
الشارع في تشريعه وتعليه . ولهذا يسمى المناسب الملائم ، اي الموافق تصرفات
الشارع ، وقد اتفق على صحة التعليل به ربنا القياس عليه .

مثال الوصف المناسب الذي اعتبره الشارع بعينه علة لحكم من جنس الحكم
الذي رتب على وفقه : الصغر لثبوت الولاية للاب في تزويج الصغيرة ، وذلك انه
ثبت بالنص ثبوت الولاية للاب في تزويج بنته البكر الصغيرة . فالحكم وهو
ثبوت الولاية رتب على وفق البكارة والصغر . ولم يدل نص او إجماع على أن العلة
لثبوت هذه الولاية البكارة او الصغر ، لكن ثبت بالإجماع اعتبار الصغر علة

للولاية على مال الصغيرة ، والولاية على النفس هي وولاية التزويج من جنس واحد ، وهو الولاية . فكأن الشارع لما اعتبر الصغر علة للولاية على مال الصغيرة اعتبر الصغر علة للولاية عليها بأنواعها . ومن أنواع الولاية : الولاية على تزويجها . فعلة ثبوت الولاية للاب على تزويج البكر الصغيرة الصغر ، وبما ان الصغر يتحقق في الثيب الصغيرة فتقاس على البكر الصغيرة وتثبت عليها ولاية التزويج . وتقاس عليها ايضاً من في حكم الصغيرة وهي المجنونة والمعتمة .

ومثال الوصف المناسب الذي اعتبر الشارع وصفاً من جنسه علة للحكم الذي رتب على وفقه : المطر لإباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد ، وذلك انه ثبت بالنص إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر . فالحكم وهو إباحة الجمع بين الصلاتين رتب على وفق حال المطر ، ولم يدل نص ولا إجماع على ان المطر هو علة هذا الحكم ، لكن دل نص آخر على إباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد حال السفر . وثبت بالإجماع ان علة إباحة الجمع السفر . والسفر والمطر نوعان من جنس واحد ، لأن كلا منهما عارض مظنة الحرج والمشقة ، فكأن الشارع لما اعتبر السفر علة لإباحة الجمع بين الصلاتين اعتبر كل ما هو من جنسه علة لهذه الإباحة . فعلة إباحة الجمع بين الصلاتين حال المطر : المطر ، ويقاس عليه حال الثلج والبرد .

ومثال الوصف المناسب الذي اعتبر الشارع وصفاً من جنسه علة لحكم من جنس الحكم الذي رتب على وفقه : تكرار اوقات الصلوات في الليل والنهار لسقوط قضاء الصلاة عن الحائض . وذلك أنه ثبت بالنص ان الحائض في اثناء حيضها لا تصوم ولا تصلي وان عليها إذا طهرت ان تقضي الصوم دون الصلاة . فالحكم وهو سقوط قضاء الصلوات عنها لم يدل نص على علة . ولكن رُئي ان تكرار اوقات الصلوات ليلاً ونهاراً مظنة الحرج والمشقة في أدائها ، والشارع اعتبر أشياء كثيرة هي مظان الحرج علا لأحكام كثيرة هي رخص وتخفيف عن المكلف ، كالمرض والسفر لإباحة الفطر في رمضان ، والسفر لقصر الصلاة الرباعية ، وعدم الماء للتيمم . ودفع الحاجة للسلم والمرايا . فكأن الشارع

اعتبر كل نوع من انواع مظان الحرج علة لكل نوع من انواع الأحكام التي فيها تخفيف . وتكرر اوقات الصلوات من انواع مظان الحرج . وسقوط قضائها عن الحائض من انواع الأحكام التي فيها تخفيف .

وهذا النوع من انواع الاعتبار يفسح المجال للتعميل بالأوصاف المناسبة ، لأن كل وصف مناسب رتب الشارع الحكم على وفقه ، لا يخلو من ان يكون اي وصف من جنسه اعتبره الشارع علة لحكم من جنس حكمه . وصحة التعليل بالمناسب بناء على اعتبار جنسه في جنس الحكم تفتح أبواب القياس بسعة ، لأن مآل هذا : ان الشارع إذا اعتبر وصفاً هو مظنة الحرج علة لحكم فيه تخفيف ، صح اعتبار اي وصف آخر من مظان الحرج علة لأي حكم آخر فيه تخفيف .

ولا يتصور ان يوجد وصف مناسب رتب الشارع حكماً على وفقه ، ولم يعتبره بأي نوع من انواع الاعتبار السابقة ، بل لا بد ان الشارع اعتبره ولو باعتبار جنسه علة لجنس حكمه . وعلى هذا فكل وصف مناسب رتب الشارع حكماً على وفقه . فهو اما مؤثر ، وإما ملائم . وأما ما سماه بعض الأصوليين بالمناسب الغريب فلا يتصور وجوده ، لأنهم عرفوه بالوصف المناسب الذي رتب الشارع حكماً على وفقه ، ولم يثبت اعتباره بأي نوع من انواع الاعتبار ، وقد بينا أنه مع السعة في اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم لا يوجد مناسب غريب ، ولهذا لم يذكر صاحب جمع الجوامع المناسب الغريب ، واقتصر على تقسيم المناسب إلى مؤثر وملائم ومرسل . وهذا الذي اخترناه .

٣ - المناسب المرسل : هو الوصف الذي لم يرتب الشارع حكماً على وفقه ولم يدل دليل شرعي على اعتباره بأي نوع من انواع الاعتبار ، ولا على إلغاء اعتباره . فهو مناسب اي يحقق مصلحة ؛ ولكنه مرسل اي مطلق عن دليل اعتبار ودليل إلغاء ، وهذا هو الذي يسمى في اصطلاح الأصوليين « المصلحة المرسل » . ومثاله : المصالح التي بنى عليها الصعابة تشريع وضع الخراج على الأرض الزراعية ، وضرب النقود وتسدين القرآن ونشره وغير هذا من المصالح

التي شرعوا الأحكام بناء عليها ، ولم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها اعتبارها

وهذا المناسب المرسل اختلف العلماء في تشريع الأحكام بناء عليه . فمنهم من نظر الى ناحية ان الشارع لم يعتبره فقام . لا يبنى عليه تشريع . ومنهم من نظر الى ان الشارع لم يبلغ إعتباره فقال : يبنى عليه التشريع . وسيأتي بحثه مفصلاً .

٤ - المناسب الملقى : وهو الوصف الذي يظهر ان في بناء الحكم عليه تحقيق مصلحة ، ولم يرتب الشارع حكماً على وفقه ودل الشارع بأي دليل على الغاء اعتباره ، مثل تساوي الابن والبنات في القرابة لتساويهما في الإرث . ومثل إلزام المفطر عمداً في رمضان بعقوبة خاصة لردعه . وهذا لا يصح بناء تشريع عليه ، وسيأتي بحثه مفصلاً .

مسالك العلة

المراد بمسالك العلة : الطرق التي يتوصل بها الى معرفتها ، وأشهر هذه المسالك ثلاثة :

أولاً - النص : فإذا دل نص في القرآن او السنة على ان علة الحكم هي هذا الوصف كان هذا الوصف علة بالنص ويسمى العلة المنصوص عليها وكان القياس بناء عليه هو في الحقيقة تطبيق للنص . ودلالة النص على ان الوصف علة قد تكون صراحة وقد تكون إيماء اي إشارة وتلويحاً لا تصريحاً .

فالدلالة صراحة هي : دلالة لفظ في النص على العلية بوضعه اللغوي مثل ما إذا ورد في النص لعل كذا ، او لسبب كذا ، او لأجل كذا . وإذا كانت اللفظ الدال على العلية في النص ، لا يحتمل غير الدلالة على العلية ، فدلالة النص

على عليه الوصف صريحة قطعية كقوله تعالى في تعليقه بعثة الرسل : « رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » . وقوله في إيجاب أخذ خمس الفقيه للفقراء والمساكين « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » .

وكقول الرسول ﷺ : « إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافاة ، فكلوا وادخروا » . وإذا كان اللفظ الدال على العلية في النص يحتمل الدلالة على غير العلية ، فدلالة النص على علية الوصف صريحة ظنية ، مثل قوله تعالى : « أم الصلاة لدلوك الشمس » . وقوله : « فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات « أحلت لهم » ، وقوله : « ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض » وقول الرسول في طهارة سؤر الهرة : « إنها من الطوافين عليكم والطوافات » ، وإنما كانت دلالة النص على العلية ظنية في هذه الأمثلة لأن الالفاظ الدالة عليها فيها ، وهي - اللام ، والباء ، والفاء ، وإن كما تستعمل في التعليل تستعمل في غيره ، وإن كان التعليل هو الظاهر من معانيها في هذه النصوص .

وأما دلالة النص على العلية إيماء أي إشارة وتنبهاً؛ فهي مثل الدلالة المستفادة من ترتيب الحكم من الوصف واقتراحه به ، بحيث يتبادر من هذا الاقتراح فهم علية الوصف للحكم وإلا لم يكن للاقتراح وجه ، وذلك مثل قوله ﷺ : « لا يقضي القاضي وهو غضبان » . وقوله : « لا يرث القتاتل » . وقوله : « للراجل سهم ولل فارس سهان » . وقوله للاعرابي لما قال له : « وقعت أملي في نهار رمضان عمداً » ، « كُفّر » وكون الدلالة صراحة أو إيماء ، قطعية أو ظنية ، مدارها على وضع اللغة وسياق النص .

ثانياً - الإجماع : فإذا اتفق المجتهدون في عصر من العصور على علية وصف حكم شرعي ثبتت علية هذا الوصف للحكم بالإجماع . ومثال هذا إجماعهم على أن علة الولاية المالية على الصغيرة الصغر . وفي عدّه هذا مسلماً نظراً ، لأن نفاذ القياس لا يقيسون ولا يعللون فكيف ينقض بدونهم إجماع .

ثالثاً - السبر والتقسيم : السبر معناه الاختبار ، ومنه المسبار . والتقسيم هو حصر الاوصاف الصالحة لأن تكون علة في الأصل ، وترديد العلة بينها بأن يقال العلة إما هذا الوصف او هذا الوصف . فإذا ورد نص بحكم شرعي في واقعة ولم يدل نص ولا إجماع على علة هذا الحكم ، سلك المجتهد للتوصل الى معرفة علة هذا الحكم مسلك السبر والتقسيم : بأن يحصر الأوصاف التي توجد في واقعة الحكم ، وتصلح لأن تكون العلة وصفاً منها ، ويختبرها وصفاً وصفاً على ضوء الشروط الواجب توافرها في العلة ، وانواع الاعتبار الذي تعتبر به ، بواسطة هذا الاختبار يستبعد الأوصاف التي لا تصلح ان تكون علة ، ويستبقى ما يصلح ان يكون علة ، وبهذا الاستبعاد وهذا الاستبقاء يتوصل الى الحكم بأن هذا الوصف علة . مثلاً : ورد النص بتحريم ربا الفضل والنسيئة في مبادلة الشعير بالشعير ، ولم يدل نص ولا إجماع على علة هذا الحكم . فالمجتهد يسلك لمعرفة علة هذا الحكم مسلك السبر والتقسيم بأن يقول : علة هذا الحكم إما كون الشعير مما يضبط قدره لأنه يضبط بالكيل ، وإما كونه طعاماً ، وإما كونه مما يقتات به ويدخر ؛ لكن كونه طعاماً لا يصلح علة ، لأن التحريم ثابت في الذهب بالذهب وليس الذهب طعاماً ، وكونه قوتاً لا يصلح ايضاً لأن التحريم ثابت في الملح بالملح ، وليس قوتاً ، فيتعين ان تكون العلة كونه مقدراً . وبناء على هذا ؛ يقاس على ما ورد في النص كل المقدرات بالكيل او الوزن ، ففي مبادلتها يحبسها يحرم ربا الفضل والنسيئة . وكذا ورد النص بتزويج الأب بنته البكر الصغيرة ، ولم يدل نص ولا إجماع على علة ثبوت هذه الولاية ، فالمجتهد يردد العلية بين كونها بكرة وكونها صغيرة ، ويستبعد البكرة لأن الشارع ما اعتبرها للتعليل بنوع من انواع الاعتبار ، ويستبقى الصغر لأن الشارع اعتبره علة للولاية على المال ، وهي والولاية على التزويج من جنس ' - د ' ، فيحكم بأن العلة الصغر ويقيس على البكر الصغيرة الثيب الصغيرة بحسامه الصغر . وكذا ورد النص بتحريم شرب الخمر ولم يدل نص على علة الحكم ، فالمجتهد يردد العلية بين كونه من العنب او كونه سائلاً او كونه مسكراً ، ويستبعد الوصف الأول لأنه قاصر والثاني لأنه طردي غير مناسب ويستبقى الثالث فيحكم بأنه علة .

وخلاصة هذا المسلك ؛ ان المجتهد عليه ان يبحث في الاوصاف الموجودة في الأصل ، ويستبعد ما لا يصلح ان يكون علة منها ، ويستبقي ما هو علة حسب رجحان ظنه ، وهاديه في الاستبعاد والاستبقاء تحقق شروط العلة ، بحيث لا يستبقي إلا وصفاً ظاهراً منضبطاً متعدياً مناسباً معتبراً بنوع من انواع الاعتبار . وفي هذا تتفاوت عقول المجتهدين ، لأن منهم من يرى المناسب هذا الوصف ، ومنهم من يرى المناسب وصفاً آخر . فالحنفية رأوا المناسب في تعليل التحريم في الأموال الربوية القدر مع اتحساد الجنس . والشافعية رأوه الطعم مع اتحاد الجنس ، والمالكية رأوه القوت والادخار مع اتحاد الجنس . والحنفية رأوا المناسب في تعليل تبوت الولاية على البكر الصغيرة الصغر . والشافعية رأوه البكارة .

ويعض علماء الادب من عدل من مسالك العلة تنقيح المناط . والمراد بتنقيح المناط ، هو تهذيب ما نيط به الحكم وبني عليه وهو علة . والحق ان تنقيح المناط إنما يكون حيث دل النص على العلية من غير تعيين وصف بعينه علة ، فهو ليس مسلكاً للتوصل به الى تعليل الحكم ، لأن تعليل الحكم مستفاد من النص ، وإنما هو مسلك لتهديب وتحليص علة الحكم مما اقتدرن بها من الاوصاف التي لا مدخل لها في العلية . ومثال هذا ما ورد في السنة ان اعرابياً جاء الى رسول الله وقال له : هلكت . فقال له الرسول : ما صنعت ؟ فقال : واقعت اهلي في نهار رمضان عمداً . فقال له الرسول : « كفر » الحديث . فهذا النص دل بالإيماء على ان علة إيجاب التكفير على الاعرابي ما وقع منه . ولكن هذا الذي وقع منه فيه ما لا مدخل له في العلية لإيجاب التكفير مثل كونه أعرابياً وكونه واقع خصوص زوجته . وكونه واقع في نهار رمضان من تلك السنة بعينها .

فالمجتهد يستبعد هذه الأوصاف لأنها لا مدخل لها في العلية ، ويستخلص علة الوقاع عمداً في نهار رمضان . وعلى هذا تجب الكفارة على من أفطر عامداً في نهار رمضان بالجماع خاصة . وهذا مذهب الشافعي . وأما الحنفية فقالوا : ان مثل الجماع كل مفطر ، وهذه المائلة تفهم بالتبادر فتجب الكفارة على كل من أفطر عمداً في نهار رمضان بجماع أو بآكل أو بشرب أو غيرها فيكون المناط لإيجاب

الكفارة عندهم بعد تهذيبه المفسد للصوم عمدا ، فتهذيب العلة مما اقترن بها وبما لا مدخل له في العلية هو تنقيح المناط .

ومن هذا يتبين ان تنقيح المناط غير السبر والتقسيم ، لأن تنقيح المناط يكون حيث دل نص على مناط الحكم ، ولكنه غير مهذب ولا خالص من اقتران ما لا مدخل له في العلية به . وأما السبر والتقسيم فيكونان حيث لا يوجد نص أصلاً على مناط الحكم . ويراد التوصل بهما الى معرفة العلة لا الى تهذيبها من غيرها . وأما النظر في استخراج العلة غير المنصوص عليها ، ولا الجمع عليها بواسطة السبر والتقسيم ، او بأي مسلك من مسالك العلة فيسمى تخريج المناط . فهو استنباط علة لحكم شرعي ورد به النص ولم يرد نص بعلمته ولم ينعقد إجماع على علمته . وأما تحقيق المناط فهو النظر في تحقق العلة التي ثبتت بالنص او بالإجماع او بأي مسلك في جزئية او واقعة غير التي ورد فيها النص ، كما إذا ورد النص بأن علة اعتزال النساء في الحيض هي الأذى فينظر في تحقق الأذى في النفس .

وكما إذا ثبت أن علة تحريم شرب الخمر الإسكار فينظر في تحقق الإسكار في نبيذ آخر .

الدليل الخامس « الاستحسان »

١ - تعريفه ٢ - أنواعه ٣ - حججه ٤ - شبه من لا يحتجون به .

١ - تعريفه : الاستحسان في اللغة : عد الشيء حسناً . وفي اصطلاح الأصوليين : هو عدول المجتهد عن مقتضى قياس جليّ إلى مقتضى قياس خفي ، او عن حكم كلي إلى حكم استثنائي لدليل اتقدح في عقله رجحاً لديه هذا العدول . فإذا عرضت واقعة ولم يرد نص بحكمها ، والنظر فيها وجهتان مختلفتان إحداها

ظاهرة يقتضي حكماً والاخرى خفية تقتضي حكماً آخر ، وقام بنفس المجتهد دليل رجح وجهة النظر الخفية ، فعدل عن وجهة النظر الظاهرة فهذا يسمى شرعاً : الاستحسان . وكذلك إذا كان الحكم كلياً ، قام بنفس المجتهد دليل يقتضي استثناء جزئية من هذا الحكم الكلي والحكم عليها بحكم آخر فهذا أيضاً يسمى شرعاً الاستحسان .

٢ - انواعه : من تعريف الاستحسان شرعاً يتبين انه نوعان : أحدهما ترجيح قياس خفي على قياس جلي بدليل . وثانيهما استثناء جزئية من حكم كلي بدليل .

من أمثلة النوع الاول :

١ - نص فقهاء الحنفية على ان الواقف إذا وقف أرضاً زراعية يدخل حق المسيل وحق الشرب وحق المرور في الوقف تبعاً بدون ذكرها استحساناً . والقياس انها لا تدخل إلا بالنص عليها كالبيع . ووجه الاستحسان : أن المقصود من الوقف انتفاع الموقوف عليهم ، ولا يكون الانتفاع بالأرض الزراعية إلا بالشرب والمسيل والطريق ، فتدخل في الوقف بدون ذكرها لأن المقصود لا يتحقق إلا بها كالإجارة .

فالقياس الظاهر إلحاق الوقف في هذا بالبيع ، لأن كلا منها إخراج ملك من مالكه . والقياس الحقيقي إلحاق الوقف في هذا بالإجارة لأن كلا منها مقصود به الانتفاع . فكما يدخل المسيل والشرب والطريق في إجارة الأطنان بدون ذكرها تدخل في وقف الأطنان بدون ذكرها .

٢ - نص فقهاء الحنفية على انه اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن قبل قبض المبيع ، فادعى البائع ان الثمن مائة جنيه وادعى المشتري انه تسعون يتحالفان استحساناً ، والقياس ان لا يحلف البائع ، لأن البائع يدعي الزيادة وهي عشرة ، والمشتري ينكرها ، والبيّنة على من ادعى واليمين على من أنكر .

فلا يمين على البائع . ووجه الاستحسان : ان البائع مدعٍ ظاهرًا بالنسبة إلى الزيادة ومنكر حق المشتري في تسلم المبيع بعد دفع التسعين . والمشتري منكر ظاهرًا الزيادة التي ادعاها البائع وهي العشرة ومدع حق تسلمه المبيع بعد دفع التسعين . فكل واحد منهما مدع من جهة ومنكر من جهة أخرى فيتحالفان .

فالقـ ' الظاهر : إلحاق هذه الواقعة بكل واقعة بين مدع ومنكر ، فالبيئة على من ادعى واليمين على من انكر .

والقياس الخفي : إلحاق الواقعة بكل واقعة بين متداعين ، كل واحد منها يعتبر في آن واحد مدعيًا ومنكرًا فيتحالفان .

٣ - نص فقهاء الحنفية على ان سؤر سباع الطير كاننسر والغراب والصقر والبازي والحداة والعقاب طاهر استحساناً نجس قياساً .

وجه القياس : أنه سؤر حيوان محرم لحمه كسؤر سباع البهائم كالقهد والنمر والسبع والذئب . وحكم سؤر الحيوان تابع لحكم لحمه .

ووجه الاستحسان : ان سباع الطير وان كانت محرماً لحمها إلا ان لعابها المتولد من لحمها لا يختلط بسؤرها ، لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر . وأما سباع البهائم فتشرب بلسانها المختلط بلعابها فلهذا ينجس سؤرها .

ففي كل مثال من هذه الأمثلة ، تعارض في الواقعة قياسان احدهما جلي متبادر فهمه ، والآخر خفي دقيق فهمه ، وقام للمجتهد دليل رجح القياس الخفي فعدل عن القياس الجلي فهذا المعدول هو « الاستحسان » والدليل الذي بني عليه هو وجه الاستحسان .

ومن أمثلة النوع الثاني :

نهى الشارع عن بيع المدوم والتعاقد على المدوم ، ورخص استحساناً في السلم والإجارة والمزارعة والمساقاة والاستصناع وهي كلها عقود ؛ المقود عليه

فيها معدوم وقت التعاقد ، ووجه الاستحسان حاجة الناس وتعارفهم .

ونص الفقهاء على ان الأمين يضمن بموته مجهلاً لأن التجهيل نوع من التعدي .
واستثنى استحساناً موت الأب أو الجد أو الوصي مجهلاً . ووجه الاستحسان
ان الأب والجد والوصي لكل منهم ان ينفق على الصغير . ويصرف ما يحتاج اليه
فلعل ما جهله كان قد صرفه في وجهه .

ونصوا على ان الامين لا يضمن إلا بالتعدي أو التقصير في الحفظ ، واستثنى
استحساناً الأجير المشترك ، فإنه يضمن إلا إذا كان هلاكاً ما عنده بقوة قاهرة ؛
ووجه الاستحسان تأمين المستأجرين . ونصوا على ان المحجور عليه للسفه لا تصح
تبرعاته ، واستثنى استحساناً وقفه على نفسه مدة حياته ، ووجه الاستحسان
ان وقفه على نفسه فيه تأمين عقاراته من الضياع ، وهذا يتفق والغرض من
الحجر عليه .

ففي كل مثال من هذه الأمثلة استثنيت جزئية من حكم كلي بدليل . وهذا
هو الذي يسمى اصطلاحاً الاستحسان .

٣ - حججه : من تعريف الاستحسان وبيان نوعيه يتبين انه في الحقيقة
ليس مصدراً تشريعياً مستقلاً ، لأن أحكام النوع الاول من نوعيه دليلها هو
القياس الحقي الذي ترجع على القياس الجلي ، بما اطمأن له قلب المجتهد من
المرجحات . وهو وجه الاستحسان . وأحكام النوع الثاني من نوعيه دليلها هو
المصلحة ، التي اقتضت استثناء الجزئية من الحكم الكلي ، وهي التي يعبر عنها
بوجه الاستحسان .

فمن احتجوا بالاستحسان وهم اكثر الحنفية دليلهم على حججه : ان الاستدلال
بالاستحسان إنما هو استدلال بقياس خفي ، ترجع على قياس جلي او هو
ترجيح قياس على قياس يعارضه ، بدليل يقتضي هذا الترجيح او استدلال
بالمصلحة المرسلة على استثناء جزئي من حكم كلي . وكل هذا استدلال صحيح .

٤ - شبه من لا يحتجوت : انكر فريق من المجتهدين الاستحسان واعتبروه استنباطاً للحكام الشرعية بالهوى والتلذذ . وعلى رأس هذا الفريق الإمام الشافعي فقد نقل عنه انه قال : « من استحسن فقد شرع » ، اي ابتداءً من عنده شرعاً . وقرر في رسالته الاصولية أن « مثل من استحسن حكماً مثل من اتجه في الصلاة الى جهة استحسن انها الكعبة » ، من غير ان يقوم له دليل من الأدلة التي اقامها الشارع لتعيين الاتجاه الى الكعبة » وقرر فيها ايضاً ان « الاستحسان تلذذ » ، ولو جاز الاخذ بالاستحسان في الدين جاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم ، ولجاز ان يشرع في الدين في كل باب وان يخرج كل أحد لنفسه شرعاً » .

والظاهر لي ان الفريقين المختلفين في الاستحسان لم يتفقا في تحديد معناه . المحتجون به يريدون منه معنى غير الذي يريده من لا يحتجون به . ولو اتفقوا على تحديد معناه ما اختلفوا في الاحتجاج به ، لأن الاستحسان هو عند التحقيق عدول عن دليل ظاهر او عن حكم كلي لدليل اقتضى هذا العدول ، وليس مجرد تشريع بالهوى . وكل قاض قد تنقذ في عقله في كثير من الوقائع مصلحة حقيقية ، تقتضي العدول في هذه الجزئية عما يقضي به ظاهر القانون وما هذا إلا نوع من الاستحسان .

ولهذا قال الامام الشاطبي في الموافقات : من استحسن لم يرجع الى مجرد ذوقه وتشبيهه ، وإنما رجع الى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المعروضة ، كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى تقويت مصلحة من جهة او جلب مفسدة كذلك .

الدليل السادس - المصلحة المرسلة

- ١ - تعريفها ٢ - أدلة من يحتجّون بها ٣ - شروط الاحتجاج بها
- ٤ - أظهر شبه من لا يحتجّون بها .

١ - تعريفها : المصلحة المرسلة أي المطلقة ، في اصطلاح الأصوليين : المصلحة التي لم يشرع الشارع حكماً لتحقيقها ، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها ، وسميت مطلقة لأنها لم تقيد بدليل اعتبار أو دليل إلغاء . ومثالها المصلحة التي شرع لأجلها الصحابة اتخاذ السجون ، أو ضرب النقود . أو إبقاء الأرض الزراعية التي فتحوها في أيدي أهلها ووضع الخراج عليها . أو غير هذا من المصالح التي اقتضتها الضرورات ، أو الحاجات أو التحسينات ولم تشرع أحكام لها ، ولم يشهد شاهد شرعي باعتبارها أو إلغائها .

وتوضيح هذا التعريف ان تشريع الأحكام ما قصد به الا تحقيق مصالح الناس ، أي جلب نفع لهم أو دفع ضرر أو رفع حرج عنهم . وان مصالح الناس لا تنحصر جزئياتها ، ولا تنهاى أفرادها وانها تتجدد بتجدد احوال الناس وتتطور باختلاف البيئات . وتشريع الحكم قد يجلب نفعاً في زمن وضرراً في آخر ، وفي الزمن الواحد قد يجلب الحكم نفعاً في بيئة ويحلب ضرراً في بيئة اخرى .

فالمصالح التي شرع الشارع أحكاماً لتحقيقها ، ودل على اعتبارها عللاً لما شرعه ، تسمى في اصطلاح الأصوليين : المصالح المعتبرة من الشارع ، مثل حفظ حياة الناس ، شرع الشارع له إيجاب القصاص من القاتل العمد . وحفظ ما لهم الذي شرع له حد السارق والسارقة . وحفظ عرضهم الذي شرع له حد القاذف والزاني والزانية . فكل من القتل العمد ، والسرقه ، والقذف ، والزنا ، وصف

مناسب أي أن تشريع الحكم بناء عليه يحقق مصلحة ، وهو معتبر من الشارع لأن الشارع بنى الحكم عليه ، وهذا المناسب المعتبر من الشارع إما مناسب مؤثر ، وإما مناسب ملائم ، على حسب نوع اعتبار الشارع له . ولا خلاف في التشريع بناء عليه كما قدمنا .

وأما المصالح التي اقتضتها البيئات والطوارئ بعد انقطاع الوحي ، ولم يشرع الشارع أحكاماً لتحقيقها ، ولم يقم دليل منه على اعتبارها أو إلغائها ، فهذه تسمى المناسب المرسل أو بعبارة أخرى ؛ المصلحة المرسله مثل المصلحة التي اقتضت أن الزواج الذي لا يثبت بوثيقة رسمية لا تسمع الدعوى به عند الإنكار ، ومثل المصلحة التي اقتضت أن عقد البيع الذي لا يسجل لا ينقل الملكية ، فهذه كلها مصالح لم يشرع الشارع أحكاماً لها ، ولم يدل دليل منه على اعتبارها أو إلغائها ، فهي مصالح مرسله .

٢ - أدلة من يحتاجون بها - ذهب جمهور علماء المسلمين إلى أن المصلحة المرسله حجة شرعية يبنى عليها تشريع الأحكام ، وأن الواقعة التي لا حكم فيها بنص أو إجماع أو قياس أو استحسان ، يشرع فيها الحكم الذي تقتضيه المصلحة المطلقة ولا يتوقف تشريع الحكم بناء على هذه المصلحة على وجود شاهد من الشرع باعتبارها .

ودليلهم على هذا أمران : أولهما أن مصالح الناس تتجدد ولا تتناهى ، فلم يشرع الأحكام لما يتجدد من مصالح الناس ، ولما يقتضيه تطورهم واقتصر التشريع على المصالح التي اعتبرها الشارع فقط ، لمطلت كثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة والامكنة ، ووقف التشريع عن مسايرة تطورات الناس ومصالحهم ، وهذا لا يتفق وما قصد بالتشريع من تحقيق مصالح الناس .

وثانيها : أن من استقرأ تشريع الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ؛ يتبين أنهم شرعوا أحكاماً كثيرة لتحقيق مطلق المصلحة ، لا لقيام شاهد باعتبارها . فأبر بكر جمع الصحف المرفقة التي كانت مدونة فيها القرآن ، وحارب

مانعي الزكاة . واستخلف عمر بن الخطاب . وعمر أمضى الطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة ، ومنع سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات ، ووضع الخراج ودون الدواوين ، واتخذ السجون ، ووقف تنفيذ حد السرقة في عام الجماعة ، وعثمان جمع المسلمين على مصحف واحد ونشره وحرق ما عداه ، وورث زوجة من طلق زوجته للفرار من إرثها . وعلي حرق الغلاة من الشيعة الروافض . والحنفية حجروا على المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفس . والمالكية أباحوا حبس المتهم وتعزيزه توصلوا إلى إقراره . والشافعية أوجبوا القصاص من الجماعة إذا قتلوا الواحد . وجميع هذه المصالح التي قصدها بما شرعوه من الأحكام هي مصالح مرسله ، وقد شرعوا بناء عليها لأنها مصلحة ، ولأنها لا دليل من الشارع على إلغائها ، وما وقفوا عن التشريع لمصلحة حتى يشهد شاهد شرعي باعتبارها ، ولهذا قال القرافي : « إن الصعابة عملاً أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار » . وقال ابن عقيل : « السياسة كل فعل تكون معه الناس أقرب إلى الصلاح ، وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ، ولا نزل به وحى . ومن قال : « لا سياسة إلا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلط الصعابة في شريعتهم » .

٣ - شروط الاحتجاج بها : من يحتجون بالمصلحة المرسله احتسبوا للاحتجاج بها حتى لا تكون باباً للتشريع بالهوى والتشهي ، ولهذا اشترطوا في المصلحة المرسله التي يبنى عليها التشريع شروطاً ثلاثة :

اولها - أن تكون مصلحة حقيقية وليست مصلحة وهمية والمراد بهذا أن يتحقق من ان تشريع الحكم في الواقعة يحلب نفعاً او يدفع ضرراً . وأما مجرد توم أن التشريع يحلب نفعاً ، من غير موازنة بين ما يحلبه من ضرر فهذا بناء على مصلحة وهمية . ومثال هذه المصلحة التي تتوهم في سلب الزوج حق تطليق زوجته ، وجعل حق التطليق للقاضي فقط في جميع الحالات .

ثانيها - ان تكون مصلحة عامة وليست مصلحة شخصية . والمراد بهذا ان

يتحقق من أن تشريع الحكم في الواقعة يجلب نفعاً لأكبر عدد من الناس ، أو يدفع ضرراً عنهم وليس لمصلحة فرد أو أفراد قلائل منهم . فلا يشترع الحكم لأنه يحقق مصلحة خاصة بأمر أو عظيم ، بصرف النظر عن جمهور الناس ومصالحهم . فلا بد أن تكون لمنفعة جمهور الناس .

ثالثها — أن لا يعارض التشريع لهذه المصلحة حكماً أو مبدأ ثبت بالنص أو الإجماع . فلا يضح اعتبار المصلحة التي تقتضي مساواة الإبن والبنت في الإرث ؛ لأن هذه مصلحة ملغاة لما رُضت نص القرآن ، ولهذا كانت فتوى يحيى ابن يحيى الليثي المالكي فقيه الأندلس ، وتلميذ الإمام مالك بن أنس خاطئة ؛ وذلك أن أحد ملوك الأندلس أفطر عمداً في رمضان ، فأفتاه الإمام يحيى بأنه لا كفارة لإفطاره إلا أن يصوم شهرين متتابعين ، وبنى فتواه على أن المصلحة تقتضي هذا ، إذ أن المقصود من الكفارة زجر المذنب وردعه حتى لا يعود إلى مثل ذنبه ، ولا يردع هذا الملك إلا هذا . فأما إعتاقه رقبة فهذا يسير عليه ولا ردع فيه . فهذه الفتوى بنيت على مصلحة ولكنها تعارض نصاً ، لأن النص صريح في أن كفارة من أفطر في رمضان عمداً إعتاق رقبة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ، بلا تفريق بين ملك يفطر وفقير يعطر . فالمصلحة التي اعتبرها المفتي لإلزام الملك بالتكفير بصيام شهرين خاصة مصلحة ليست مرسلة بل هي ملغاة .

ومن هذا يتبين أن المصلحة ، وبعبارة أخرى الوصف المناسب إذا دل شاهد شرعي على اعتباره بنوع من أنواع الاعتبار ، فهو المناسب المعتبر من الشارع ، وهو إما المناسب المؤثر أو المناسب الملائم . وإذا دل شاهد شرعي على إلغاء اعتباره فهو المناسب الملغى ، وإذا لم يدل شاهد شرعي على اعتباره ولا على إلغائه فهو المناسب المرسل وبعبارة أخرى المصلحة المرسلة .

أظهر شبه من لا يحتجون بها — ذهب بعض علماء المسلمين إلى أن المصلحة المرسلة التي لم يشهد شاهد شرعي باعتبارها ولا بإلغائها لا يبنى عليها تشريع .

ودليلهم أمران : الأول ، أن الشريعة راعت كل مصالح الناس بنصوصها وبما أرشدت اليه من القياس ، والشارع لم يترك الناس سدى ، ولم يهمل أية مصلحة من غير إرشاد إلى التشريع لها ، فلا مصلحة إلا ولها شاهد من الشارع باعتبارها ، والمصلحة التي لا شاهد من الشارع باعتبارها ليست في الحقيقة مصلحة ، وما هي إلا مصلحة وهمية ولا يصح بناء التشريع عليها .

والثاني : أن التشريع بناء على مطلق المصلحة فيه فتح باب لأهواء ذوي الأهواء ، من الولاة والأمراء ورجال الإفتاء ، فبعض هؤلاء قد يغلب عليهم الهوى والغرض فيتخيّلون المفساد مصالح ، والمصالح أمور تقديرية تختلف باختلاف الآراء والبيئات . ففتح باب التشريع لمطلق المصلحة فتح باب الشر .

والظاهر لي : هو ترجيح بناء التشريع على المصلحة المرسلة ، لأنه إذا لم يفتح هذا الباب جدد التشريع الإسلامي ، ووقف عن مسايرة الأزمان والبيئات . ومن قال : إن كل جزئية من جزئيات مصالح الناس ، في أي زمن وفي أي بيئة قد راعاها الشارع ، وشرع بنصوصه ومبادئه العامة ما يشهد لها ويلائمها ، فقوله لا يؤيده الواقع ؛ فإنه مما لا ريب فيه أن بعض المصالح التي تجدد لا يظهر شاهد شرعي على اعتبارها ذاتها .

ومن خاف من العبث والظلم واتبع الهوى باسم المصلحة المطلقة ، يدفع خوفه بأن المصلحة المطلقة لا يبنى عليها تشريع إلا إذا توافرت فيها الشروط الثلاثة التي بينها ، وهي أن تكون مصلحة عامة حقيقية لا تخالف نصاً شرعياً ولا مبدأ شرعياً .

قال ابن القيم : « من المسلمين من فرطوا في رعاية المصلحة المرسلة ، فجعلوا الشريعة قاصرة ، لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها ، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق الحق والعدل . ومنهم من أفرطوا فسوءوا ما ينافي شرع الله وأحدثوا شراً طويلاً وفساداً عريضاً .

الدليل السابع - العرف

١ - تعريفه ٢ - أنواعه ٣ - حكمه

١ - تعريفه : العرف هو ما تعارفه الناس وساروا عليه ، من قول ، أو فعل ، أو ترك ؛ ويسمى العادة . وفي لسان الشرعيين : لا فرق بين العرف والعادة . فالعرف العملي : مثل تعارف الناس البيع بالمعاطي من غير صيغة لفظية . والعرف القولي : مثل تعارفهم إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى ، وتعارفهم على أن لا يطلقوا لفظ اللحم على السمك . والعرف يتكون من تعارف الناس على اختلاف طبقاتهم عامتهم وخاصتهم بخلاف الإجماع فإنه يتكون من اتفاق المجتهدين خاصة ، ولا دخل للعادة في تكوينه .

٢ - أنواعه : العرف نوعان : عرف صحيح وعرف فاسد .

فالعرف الصحيح هو ما تعارفه الناس ، ولا يخالف دليلاً شرعياً ولا يحل محرماً ولا يبطل واجباً ، كتعارف الناس عقد الإستصناع ، وتعارفهم تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر ، وتعارفهم أن الزوجة لا تزف إلى زوجها إلا إذا قبضت جزءاً من مهرها ، وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلّي وثياب هو هدية لا من المهر .

وأما العرف الفاسد فهو ما تعارفه الناس ولكنه يخالف الشرع أو يحل المحرم أو يبطل الواجب ، مثل تعارف الناس كثيراً من المنكرات في الموالد والمآتم . وتعارفهم أكل الربا وعقود المقامرة .

٣ - حكمه : أما العرف الصحيح فيجب مراعاته في التسريع وفي القضاء ، وعلى المجتهد مراعاته في تشريعه ؛ وعلى القاضي مراعاته في قضائه ؛ لأن ما

تعارفه الناس وما ساروا عليه صار من حاجاتهم ومتفقاً ومصالحهم ، فما دام لا يخالف الشرع وجبت مراعاته ، والشارع راعى الصحيح من عرف العرب في التشريع ، ففرض الدية على العاقلة ، وشرط الكفاءة في الزواج ، واعتبر المصيبة في الولاية والإرث .

ولهذا قال العلماء : العادة شريعة محكمة . والعرف في الشرع له اعتبار ، والإمام مالك بنى كثيراً من أحكامه على عمل أهل المدينة . وأبو حنيفة وأصحابه اختلفوا في أحكام بناء على اختلاف أعراقهم ، والشافعي لما هبط إلى مصر غيّر بعض الأحكام التي كان قد ذهب إليها وهو في بغداد ، لتغير العرف ، ولهذا له مذهبان قديم وجديد . وفي فقه الحنفية أحكام كثيرة مبنية على العرف ، منها إذا اختلف المتداعيان ولا بينة لأحدهما فالقول لمن يشهد له العرف . وإذا لم يتفق الزوجان على المقدم والمؤخر من المهر فالحكم هو العرف . ومن حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث بناء على العرف . والمنقول يصح وقفه إذا جرى به العرف . والشرط في العقد يكون صحيحاً إذا ورد به الشرع أو اقتضاء العقد أو جرى به العرف ، وقد ألف العلامة المرحوم ابن عابدين رسالة سماها : (نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف) . ومن المبادرات المشهورة : المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً ، والثابت بالعرف كالثابت بالنص .

وأما العرف الفاسد فلا تجب مراعاته لأن في مراعاته معارضة دليل شرعي أو إبطال حكم شرعي فإذا تعارف الناس عقداً من العقود الفاسدة كعقد ربوي أو عقد فيه غرر وخطر ؛ فلا يكون لهذا العرف أثر في إباحة هذا العقد ، ولهذا لا يعتبر في القوانين الوضعية عرف يخالف الدستور أو النظام العام ، وإنما ينظر في مثل هذا العقد من جهة أخرى ، وهي أن هذا العقد هل يعد من ضرورات الناس أو حاجياتهم ، بحيث إذا أبطل، يختل نظام حياتهم أو ينالهم حرج أو ضيق أو لا ؟ فإن كان من ضرورياتهم أو حاجياتهم يباح لأن الضرورات تبيح المحظورات ، والمحاجات تنزل منزلتها في هذا ، وإن لم يكن من ضرورياتهم ولا من حاجياتهم يحكم ببطلانه ولا عبرة لجريان العرف به .

والأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره زماناً ومكاناً ، لأن الفرع يتغير بتغير أصله ، ولهذا يقول الفقهاء في مثل هذا الاختلاف : إنه اختلاف عصر وزمان ، لا اختلاف حجة وبرهان .

والعرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعياً مستقلاً ، وهو في الغالب من مراعاة المصلحة المرسلة ، وهو كما يراعى في تشريع الأحكام يراعى في تفسير النصوص ، فيخصص به العام ، ويقيد به المطلق . وقد يترك القياس بالعرف ولهذا صح عقد الاستصناع ، لجريان العرف به وإن كان قياساً لا يصح لأنه عقد على معدوم .

الدليل الثامن – الاستصحاب

تعريفه : الاستصحاب في اللغة : اعتبار المصاحبة : وفي اصطلاح الأصوليين : وهو الحكم على الشيء بالحال التي كان عليها من قبل ، حتى يقوم دليل على تغير تلك الحال ، أو هو جعل الحكم الذي كان ثابتاً في الماضي باقياً في الحال حتى يقوم دليل على تغيره .

فاذا سئل المجتهد عن حكم عقد أو تصرف ، ولم يجد نصاً في القرآن أو السنة ولا دليلاً شرعياً يطلق على حكمه ، حكم بإباحة هذا العقد أو التصرف بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة ، وهي الحال التي خلق الله عليها ما في الأرض جميعه ، فما لم يعم دليل على تغيرها فالشيء على إباحته الأصلية .

وإذا سئل المجتهد عن حكم حيوان أو جراد أو نبات أو أي طعام أو أي شراب أو عمل من الأعمال ولم يجد دليلاً شرعياً على حكمه ، حكم بإباحته . لأن الإباحة هي الأصل ولم يعم دليل على تغيره

وانما كان الأصل في الأشياء الإباحة ؛ لأن الله سبحانه قال في كتابه الكريم:

« هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً » وصرح في عدة آيات بأنه سخر للناس ما في السموات وما في الأرض ، ولا يكون ما في الأرض مخلوقاً للناس ومسخرأ لهم إلا إذا كان مساحاً لهم . لأنه لو كان محظوراً عليهم ما كانت لهم .

حججته : الاستصحاب آخر دليل شرعي يلجأ اليه المجتهد لمعرفة حكم ما عرض له . ولهذا قال الأصوليون : إنه آخر مدار الفتوى وهو الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له ما دام لم يقم دليل يغيره . وهذا طريق في الاستدلال قد فطر عليه الناس وساروا عليه في جميع تصرفاتهم وأحكامهم . فمن عرف إنساناً حياً حكم بحياته وبنى تصرفاته على هذه الحياة ، حتى يقوم الدليل على وفاته ، ومن عرف فلانة زوجة فلان شهد بالزوجية ما دام لم يقم له دليل على انتهائها . وهكذا كل من علم وجود أمر حكم بوجوده حتى يقوم الدليل على عدمه ، ومن علم عدم أمر حكم بعدمه حتى يقوم الدليل على وجوده .

وقد درج على هذا القضاء ، فالملك الثابت لأي إنسان بسبب من أسباب الملك يعتبر قائماً حتى يثبت ما يزيله . والحل الثابت للزوجين بعقد الزواج يعتبر قائماً حتى يثبت ما يزيله . والذمة المشغولة بدين أو بأي التزام تعتبر مشغولة به حتى يثبت ما يخلها منه ، والذمة البريئة من شغلها بدين أو التزام تعتبر بريئة حتى يثبت ما يشغلها . والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره .

وعلى هذا الاستصحاب بينت المادة ١٨٠ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية ، ونصها : « تكفي الشهادة بالدين وإن لم يصرح ببقائه في ذمة المدين وهكذا الشهادة بالمين » والمادة ١٨١ منها ونصها : « تكفي الشهادة بالوصية أو الإيصاء وإن لم يصرح بإصرار الموصى إلى وقت الوفاة » .

وعلى الاستصحاب بنيت المبادئ الشرعية الآتية :

الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره — الأصل في الأشياء الإباحة — ما ثبت باليقين لا يزول بالشك — الأصل في الإنسان البراءة .

والحق أن عدّ الاستصحاب نفسه دليلاً على الحكم فيه تجوّز ، لأن الدليل في الحقيقة هو الدليل الذي ثبت به الحكم السابق ، وما الاستصحاب إلا استبقاء دلالة هذا الدليل على حكمه . وقد قرر علماء الحنفية أن الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات ، مرادهم بهذا أنه حجة على بقاء ما كان على ما كان ، ودفع ما يخالفه حتى يقوم دليل يثبت هذا الذي يخالفه ، وليس حجة لإثبات أمر غير ثابت ، ويوضح هذا ما قرروه في المفقود وهو الغائب الذي لا يدري مكانه ولا تعلم حياته ولا وفاته . فهذا المنع يحمي بأنه حي باستصحاب الحال التي عرف بها حتى يقوم دليل على وفاته . وهذا الاستصحاب الذي دل على حياته حجة تدفع بها دعوى وفاته والإرث منه وفسخ إجارته . وطلاق زوجته ولكنه ليس حجة لإثبات إرثه من غيره لأن حياته الثابتة بالاستصحاب حياة اعتبارية لا حقيقية .

الحليل التاسع — شرع من قبلنا

إذا قص القرآن أو السنة الصحيحة حكماً من الأحكام الشرعية ، التي شرعها الله لمن سبقنا من الأمم ، على السنة رسلهم ونص على أنها مكتوبة علينا ، كما كانت مكتوبة عليهم ، فلا خلاف في أنها شرع لنا وقانون واجب اتباعه ، بتقرير شرعنا لها ، كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » .

وإذا قص القرآن الكريم أو السنة الصحيحة حكماً من هذه الأحكام ، وقام الدليل الشرعي على نسخه ورفعنا ، فلا خلاف في أنه ليس شرعاً لنا بالدليل الناسخ من شرعنا ، مثل ما كان في شريعة موسى من أن العاصي لا يكفر ذنبه إلا أن يقتل نفسه ، ومن أن الثوب إذا أصابته نجاسة لا يطهره إلا قطع ما أصيب منه ، وغير ذلك من الأحكام التي كانت إصرأً حمله الذين من قبلنا ورفعنا الله عنا .

وموضع الخلاف هو ما قصه علينا الله أو رسوله من أحكام الشرائع السابقة ، ولم يرد في شرعنا ما يدل على أنه مكتوب علينا كما كتب عليهم . أو أنه مرفوع عنا ومنسوخ ، كقوله تعالى : « من أحل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً » . وقوله : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص » .

فقال جمهور الحنفية وبعض المالكية والشافعية : أنه يكون شرعاً لنا وعلينا اتباعه وتطبيقه ، ما دام قد قص علينا ولم يرد في شرعنا ما ينسخه لأنه من الأحكام الإلهية التي شرعها الله على ألسنة رسله ، وقصه علينا ولم يدل الدليل على نسخها ، فيجب على المكلفين اتباعها . ولهذا استدلت الحنفية على قتل المسلم بالذمي وقتل الرجل بالمرأة بإطلاق قوله تعالى : « النفس بالنفس » .

وقال بعض العلماء : إنه لا يكون شرعاً لنا لأن شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة ، إلا إذا ورد في شرعنا ما يقرره . والحق هو المذهب الأول ، لأن شريعتنا إنما نسخت من الشرائع السابقة ما يخالفها فقط ، ولأن قص القرآن علينا حكماً شرعياً سابقاً بدون نص على نسخه هو تشريع لنا ضمناً ، لأنه حكم إلهي بلفظه الرسول اليينا ولم يدل دليل على رفعه عنا ، ولأن القرآن مصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل فما لم ينسخ حكماً في أحدهما فهو مقرر له .

الدليل العاشر — مذهب الصحابي

بعد وفاة الرسول ﷺ ، تصدى لإفتاء المسلمين والتشريع لهم جماعة من الصحابة ، عرفوا بالفقه والعلم وطول ملازمة الرسول وفهم القرآن وأحكامه ، وقد صدرت عنهم عدة فتاوى في وقائع مختلفة ، وعُني بعض الرواة من التابعين وتلاميذ التابعين بروايتها وتدوينها ، حتى أن منهم من كان يدونها مع سنن الرسول

فهل هذه الفتاوى من المصادر التشريعية الملحقة بالنصوص بحيث ان المجتهد يجب عليه أن يرجع إليها قبل أن يلجأ إلى القياس ؟ أو هي مجرد آراء إفرادية اجتهدية ليست حجة على المسلمين ؟

و خلاصة القول في هذا الموضوع أنه : لا خلاف في أن قول الصحابي فيما لا يدرك بالرأي والعقل يكون حجة على المسلمين ، لأنه لا بد أن يكون قوله عن سماع من الرسول ، كقول عائشة رضي الله عنها : لا يُمكث المَل في بطن أمه أكثر من سنتين قدر ما يتحول ظل المغزل . فمثل هذا ليس مجالاً للاجتهاد والرأي ، فإذا صح فمصدره السماع من الرسول ، وهو من السنة وإن كان في ظاهر الأمر من قول الصحابي .

ولا خلاف أيضاً في أن قول الصحابي ، الذي لم يعرف له مخالف من الصحابة يكون حجة على المسلمين ، لأن اتفاقهم على حكم في واقعة مع قرب عهدهم بالرسول ، وعلمهم بأسرار التشريع واختلافهم في وقائع كثيرة غيرها دليل على استنادهم إلى دليل قاطع . وهذا لما اتفقوا على توريث الجدات السدس كان حكماً واجباً اتباعه ، ولم يعرف فيه خلاف بين المسلمين .

وإنما الخلاف في قول الصحابي الصادر عن رايه واجتهاده . ولم تتفق عليه كلمة الصحابة . فقال ابو حنيفة ومن وافقوه : إذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله ، أخذت بقول أصحابه من سنت وأدع قول من شئت ، ثم لا أخرج عن قولهم إلى غيره ، فالإمام أبو حنيفة لا يرى رأي واحد معين منهم حجة ، فله أن يأخذ برأي من شاء منهم ، ولكنه لا يسوغ مخالفة آرائهم جميعاً . فهو لا يسوغ القياس في الواقعة ما دام للصحابة فيها قنوى ، بل يأخذ فيها بأي قول من أقوالهم . ولعل من وجهته ان اختلاف الصحابة في حكم الواقعة إلى قولين إجماع منهم على انه لا ثالث ، واختلافهم إلى ثلاثة اقوال إجماع منهم على انه لا رابع ، فالخروج عن اقوالهم جميعاً خروج عن إجماعهم .

وظاهر كلام الإمام الشافعي أنه لا يرى رأي واحد معين منهم حجة، ويسوغ مخالفة آرائهم جميعاً، والاجتهاد في استنباط رأي آخر، لأنها مجموعة آراء اجتهدية فردية لغير معصومين ، وكما جاز للصحابي ان يخالف الصحابي يجوز لمن بعدهما من المجتهدين ان يخالفها . ولهذا قال الشافعي : « لا يجوز الحكم او الإفتاء إلا من جهة خبر لازم . وذلك الكتاب أو السنة - أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا » .

القسم الثاني في الاحكام الشرعية

مباحث الأحكام في علم أصول الفقه أربعة .

- ١ - الحاكم : وهو من صدر عنه الحكم .
- ٢ - والحكم : وهو ما صدر من الحاكم دالاً على ارادته في فعل المكلف .
- ٣ - والمحكوم فيه : وهو فعل المكلف الذي تعلق الحكم به .
- ٤ - والمحكوم عليه : وهو المكلف الذي تعلق الحكم بفعله .

١ - الحاكم

١ - من هو ؟ ٢ - بم يعرف حكمه ؟

لا خلاف بين علماء المسلمين ، في أن مصدر الأحكام الشرعية لجميع أفعال المكلفين هو الله سبحانه ، سواء أظهر حكمه في فعل المكلف مباشرة من النصوص التي أوحى بها الى رسوله ، أم اهتدى المجتهدون إلى حكمه في فعل المكلف ، بواسطة الدلائل والامارات التي شرعها لاستنباط أحكامه ، ولهذا اتفقت كلمتهم على تعريف الحكم الشرعي بأنه : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تحجيماً أو وضعاً . واشتهر من اصولهم « لا حكم إلا الله » ، وهذا

مصدق قوله سبحانه : « إن الحكم إلا لله ، يقص الحق وهو خير الفاصلين » .
 وإنما اختلف علماء المسلمين في أن أحكام الله في أفعال المكلفين ، هل يمكن للعقل ان يعرفها بنفسه من غير وساطة رسل الله وكتبه بحيث ان من لم تبلغه دعوة رسول يستطيع ان يعرف حكم الله في أفعاله بعقله أم لا يمكن للعقل أن يعرف حكم الله في أفعال المكلفين بنفسه من غير وساطة رسل الله وكتبه ؟ فلا خلاف في أن الحاكم هو الله ، وإنما الخلاف فيما يعرف به حكم الله .

وللعلماء المسلمين في هذا الخلاف مذاهب ثلاثة :

١ - مذهب الأشاعرة أتباع ابي الحسن الاشعري ، وهو انه : لا يمكن العقل أن يعرف حكم الله في أفعال المكلفين إلا بواسطة رسله وكتبه ؛ لأن العقول تختلف اختلافًا بيناً في الافعال ، فبعض العقول يستحسن بعض الافعال ، وبعضها يستقبحها ، بل عقل الشخص الواحد يختلف في الفعل الواحد ، وكثيراً ما يغلب الهوى على العقل فيكون التحسين أو التقبيح بناء على الهوى فعلى هذا لا يمكن أن يقال ما رآه العقل حسناً فهو حسن عند الله ومطلوب لله فعله ، ويثاب عليه من الله فاعله ، وما رآه العقل قبيحاً فهو قبيح عند الله ومطلوب لله تركه ويماقب من الله فاعله .

وأساس هذا المذهب ؛ أن الحسن من أفعال المكلفين هو ما دل الشارع على أنه حسن بإباحته أو طلب فعله ، والقبيح هو ما دل الشارع على أنه قبيح بطلبه تركه ، وليس الحسن ما رآه العقل حسناً ولا القبيح ما رآه العقل قبيحاً .
 فمقياس الحسن والقبح في هذا المذهب هو الشرع لا العقل ، وهذا يتفق وما ذهب اليه بعض علماء الاخلاق من أن مقياس الخير والشر هو القانون ، فما أوجبه القانون أو أباحه فهو خير ، وما حظره فهو شر .

وعلى هذا المذهب لا يكون الإنسان مكلفاً من الله بفعل شيء ، او ترك شيء إلا إذا بلغته دعوة الرسول وما شرعه الله . ولا يثاب أحد على فعل شيء ولا يعاقب على ترك او فعل ، إلا إذا علم من طريق رسل الله ما يجب عليه فعله وما

يحب عليه تركه . فمن عاش في عزلة تامة بحيث لم تبلغه دعوة رسول ولا شرعه فهو غير مكلف من الله بشيء ولا يستحق ثواباً ولا عقاباً . وأهل الفترة — وهم من عاشوا بعد موت رسول وقبل مبعث رسول — غير مكلفين بشيء ولا يستحقون ثواباً ولا عقاباً . ويؤيد هذا المذهب قوله سبحانه : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

٢ — مذهب المعتزلة أتباع واصل بن عطاء ؛ وهو أنه يمكن أن يعرف حكم الله في أفعال المكلفين بنفسه من غير وساطة رسله وكتبه ، لأن كل فعل من أفعال المكلفين فيه صفات وله آثار تجعله ضاراً أو نافعاً ، فيستطيع العقل بناء على صفات الفعل ، وما يترتب عليه من نفع أو ضرر أن يحكم بأنه حسن أو قبيح ، وحكم الله سبحانه على الأفعال هو على حسب ما تدركه العقول من نفعها أو ضررها ، فهو سبحانه يطالب المكلفين بفعل ما فيه نفعهم حسب إدراك عقولهم ؛ ويترك ما فيه ضررهم حسب إدراك عقولهم ، فما رآه العقل حسناً فهو مطلوب لله ويثاب من الله فاعله وما رآه العقل قبيحاً فهو مطلوب لله تركه ويعاقب من الله فاعله .

وأساس هذا المذهب ؛ ان الحسن من الأفعال ما رآه العقل حسناً لما فيه من نفع ، والقبيح من الأفعال ما رآه العقل قبيحاً لما فيه من ضرر ، وأن أحكام الله في أفعال المكلفين هي على وفق ما تدركه عقولهم فيها من حسن أو قبيح . وهذا المذهب يتفق وما ذهب إليه أكثر علماء الأخلاق من ان مقياس الخير والشر هو ما يدرك في الفعل من نفع أو ضرر لا كبر مجموعة من الناس يصل إليهم أثر الفعل .

وعلى هذا المذهب ؛ فمن لم تبلغهم دعوة الرسل ولا شرائعهم فهم مكلفون من الله بفعل ما يهديهم عقلهم الى انه حسن ويثابون من الله على فعله . ويترك ما يهديهم عقلهم الى أنه قبيح ويعاقبون من الله على فعله . وأصحاب هذا المذهب يؤيدونه بأنه لا يستطيع عاقل ان ينكر ان كل فعل فيه خواص وله آثار تجعله حسناً أو قبيحاً . ومن الذي لا يدرك بعقله أن الشكر على النعمة والصدق والوفاء والأمانة كل منها حسن ، وأن ضد كل منها قبيح . ولا يستطيع عاقل ان

ينكر أن الله ما شرع احكامه في أفعال المكلفين الا بناء على ما فيها من نفع او ضرر، ويقولون: إن من بلغتهم شرائع الله مكلفون من الله بما تقضي به هذه الشرائع ومن لم تبلغهم شرائع الله مكلفون من الله بما تهديهم اليه عقولهم ، فمليهم ان يفعلوا ما تستحسنه عقولهم ، وان يتركوا ما تستقبحه عقولهم .

٣ - مذهب الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي ، وهذا المذهب وسط معتدل وهو الراجح في رأيي ؛ خلاصته أن أفعال المكلفين فيها خواص ولها آثار تقتضي حسنها او قبحها ، وأن العقل بناء على هذه الخواص والآثار يستطيع الحكم بأن هذا الفعل حسن وهذا الفعل قبيح ، وما رآه العقل السليم حسناً فهو حسن ، وما رآه العقل السليم قبيحاً فهو قبيح . ولكن لا يلزم ان تكون أحكام الله في أفعال المكلفين على وفق ما تدركه عقولنا فيها من حسن او قبح ، لأن العقول منها نضجت قد تحطىء ، ولأن بعض الافعال منها تشبه فيه العقول فلا تلازم بين احكام الله وما تدركه العقول ، وعلى هذا لا سبيل الى معرفة حكم الله إلا بواسطة رسله . فهؤلاء وافقوا المعتزلة في أن حسن الافعال وقبحها بما تدركه العقول بناء على ما تدركه من نفعها او ضررها ، وخالفوهم في أن حكم الله لا بد أن يكون على وفق حكم العقل ، وفي أن ما أدرك العقل حسنة فهو مطلوب لله فعلة ، وما أدرك العقل قبيحة فهو مطلوب لله تركه . ووافقوا الأشاعرة في أنه لا يعرف حكم الله إلا بواسطة رسله وكتبه . وخالفوهم في أن الحسن والقبح للأفعال شرعيان لاعقليان . وفي ان الفعل لا يكون حسناً إلا بطلب الله فعلة . ولا يكون قبيحاً إلا بطلب الله تركه . لأن هذا ظاهر البطلان . فإن أمهات الفضائل يدرك العقل حسنها لما فيها من نفع ، وأمهات الرذائل يدرك العقل قبحها لما فيها من ضرر ولو لم يرد بهذا شرع .

وهذا الخلاف لا يترتب عليه أثر إلا بالنسبة لمن لم تبلغهم شرائع الرسل ، وأما من بلغتهم شرائع الرسل فمقياس الحسن والقبح للأفعال بالنسبة لهم ما ورد في شريعتهم لا ما تدركه عقولهم بالاتفاق . فما أمر به الشارع فهو حسن ومطلوب فعلة ويثاب فاعله . وما نهى عنه الشارع فهو قبيح ومطلوب تركه ويعاقب فاعله .

٢ - الحكم

١ - تعريفه . ٢ - أنواعه . ٣ - أقسام كل نوع .

١ - تعريفه :

الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين : هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين ، طلباً أو تحخييراً ، أو وضعاً .

فقوله تعالى « أو فوا بالمعقود » هذا خطاب من الشارع متعلق بالإيفاء بالمعقود طلباً لفعله . وقوله تعالى : « لا يسخر قوم من قوم » هذا خطاب من الشارع متعلق بالسخرية طلباً لتركها . وقوله سبحانه : فإن خفتن أن لا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به « هذا خطاب من الشارع متعلق بأخذ الزوج بدلاً من زوجته نظير تطليقها تحخييراً فيه . وقول الرسول « لا يرث القاتل » هذا خطاب من الشارع متعلق بالقتل وضعاً له مانعاً من الإرث .

فنفس النص الصادر من الشارع الدال على طلب أو تحخير أو وضع هو الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين . وهذا يوافق اصطلاح القضائيين الآن ؛ فهم يريدون بالحكم نفس النص الذي يصدر من القاضي ؛ ولهذا يقولون : منطق الحكم كذا . ويقولون : أجلت القضية للنطق بالحكم .

وأما الحكم الشرعي في اصطلاح الفقهاء : فهو الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل ، كالوجوب والحرمة والإباحة .

فقوله تعالى : « أو فوا بالمعقود » يقتضي وجوب الإيفاء بالمعقود . فالنص نفسه هو الحكم في اصطلاح الأصوليين ، ووجوب الإيفاء هو الحكم في اصطلاح الفقهاء . وقوله تعالى : « ولا تقرّبوا الزنا » هو الحكم في اصطلاح الأصوليين ، وحرمة قربان الزنا هو الحكم في اصطلاح الفقهاء .

ولا يتوهم متوهم من تعريف الحكم الشرعي في اصطلاح الاصوليين ، بأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين ، بأن الحكم الشرعي خاص بالنصوص لأنها هي الخطاب من الشارع وأنه لا يشمل الأدلة الشرعية الاخرى من إجماع أو قياس أو غيرهما لأن سائر الأدلة الشرعية غير النصوص عند التحقيق إلى النصوص ، فهي في الحقيقة خطاب من الشارع ولكنه غير مباشر ، فكل دليل شرعي تعلق بفعل من أفعال المكلفين ، طلباً أو تحييراً أو وضعاً فهو حكم شرعي في اصطلاح الاصوليين .

٢ - أنواعه :

من تعريف الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين يؤخذ أنه ليس نوعاً واحداً ، لأنه إما أن يتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب ، أو على جهة التحخير أو على جهة الوضع . وقد اصطلاح علماء الأصول على تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب أو التحخير بالحكم التكليفي ، وعلى تسمية الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الوضع بالحكم الوضعي ، ولهذا قرروا أن الحكم الشرعي ينقسم الى قسمين : حكم تكليفي ، وحكم وضعي .

فالحكم التكليفي : هو ما اقتضى طلب فعل من المكلف ، أو كفه عن فعل ، أو تحييره بين فعل والكف عنه .

فمثال ما اقتضى طلب فعل من المكلف قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » وقوله : « والله على الناس حج البيت » . وقوله : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » . وغير ذلك من النصوص التي تطلب من المكلف أفعالاً .

ومثال ما اقتضى طلب الكف عن فعل ، قوله تعالى : « لا يسخر قوم من قوم » ، وقوله : « ولا تقربوا الزنا » ، وقوله : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » وغير ذلك من النصوص التي تطلب من المكلف الكف عن أفعال .

ومثال ما اقتضى تحيير المكلف بين فعل والكف عنه ، قوله تعالى : « وإذا حلتم فاصطادوا » ، وقوله : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض » .

وقوله : وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ، .
وغير ذلك من النصوص التي تقتضي تخيير المكلف بين فعل الشيء والكف عنه .

ولمّا سمي هذا النوع الحكم التكليفي لأنه يتضمن تكليف المكلف بفعل
أو كف عن فعل أو تخييره بين فعل والكف عنه . ووجه التسمية ظاهر فيما طلب
به من المكلف فعل أو الكف عنه . وأما ما خيّر به المكلف بين فعل والكف
عنه ، فوجه تسميته تكليفاً غير ظاهر . لأنه لا تكليف فيه ولهذا قالوا : إن
إطلاق الحكم التكليفي عليه من باب التغليب .

وأما الحكم الوضعي : فهو ما اقتضى وضع شيء سبباً لشيء ، أو شرطاً له ،
أو مانعاً منه .

فمثال ما اقتضى وضع شيء سبباً لشيء قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا
قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » ، اقتضى وضع إرادة
إقامة الصلاة سبباً في إيجاب الوضوء . وقوله : « والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما » ، اقتضى وضع السرقة سبباً في إيجاب قطع يد السارق . وقول الرسول
ﷺ : « من قتل قتيلاً فله سلبه » ، اقتضى وضع قتل القتل سبباً في استحقاق
سلبه ، وغير ذلك من النصوص التي اقتضت وضع أسباب لمسيبات .

ومثال ما اقتضى وضع شيء شرطاً لشيء ، قوله تعالى : « والله على الناس
حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » ، اقتضى أن استطاعة السبيل إلى البيت
شرط لإيجاب حجه . وقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بشاهدين » ، اقتضى أن
حضور الشاهدين شرط لصحة الزواج . وقوله ﷺ : « لا مهر أقل من عشرة
درهم » ، اقتضى أن شرط تقدير المهر تقديراً صحيحاً شرعاً أن لا يقل عن
عشرة درهم . وغير ذلك من النصوص التي دلت على اشتراط شروط لإيجاب
الفعل . أو لصحة العقد أو لأي مشروط .

ومثال ما اقتضى جعل شيئاً مانعاً من شيء ، قوله ﷺ : « ليس للقاتل
ميراث » ، اقتضى جعل قتل الوارث مورثه مانعاً من إرثه .

وإنما سمي الحكم الوضعي ، لأن مقتضاه وضع أسباب لمسيبات ، أو شروط لشروطات ، أو موانع من احكام .

ويؤخذ مما تقدم ان الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي من وجهين :

أحدهما : ان الحكم التكليفي مقصود به طلب فعل من المكلف أو كفه عن فعل ، أو تخييره بين فعل شيء والكف عنه . وأما الحكم الوضعي فليس مقصوداً به تكليف أو تخيير ، وإنما المقصود به بيان هذا الشيء سبب لهذا المسبب ، أو أن هذا شرط لهذا المشروط . أو أن هذا مانع من هذا الحكم .

وثانيهما : أن ما طلب فعله أو الكف عنه ، أو خيّر بين فعله وتركه بمقتضى الحكم التكليفي لا بد ان يكون مقدوراً للمكلف ، وفي استطاعته أن يفعله وأن يكف عنه ، لأنه لا تكليف إلا بمقدور ، ولا تخيير إلا بين مقدور ومقدور .

وأما ما وضع سبباً أو شرطاً أو مانعاً ، فقد يكون أمراً في مقدور المكلف بحيث إذا باشره ترتب عليه أثره ، وقد يكون أمراً ليس في مقدور المكلف بحيث إذا وجد ترتب عليه أثره .

فما جعل سبباً وهو مقدور المكلف : صيغ العقود والتصرفات ، وجميع الجرائم من جنائيات وجنح ومخالفات ، بحيث إذا باشر المكلف عقداً أو تصرفات ترتب عليه حكمه ، وإذا ارتكب جريمة استحق عقوبتها .

ومما جعل سبباً هو غير مقدور للمكلف ، القرابة سبب للإرث ، والولاية والإرث سبب للملك ، والضرورات سبب لإباحة المحظورات .

ومما جعل شرطاً وهو مقدور للمكلف ، إحضار شاهدين في عقد الزواج لصحة العقد ، وإبلاغ القدر المسمى مهراً إلى عشرة دراهم لصحة تسمية المهر ، وتعيين الثمن والأجل في البيع لصحة العقد .

وبما جعل شرطاً وهو غير مقدور للكلف : بلوغ الحلم لانتهاى الولاية النفسية ، وبلوغ الرشد لنفاذ عقود المفاوضات المالية . وكذلك المانع منه ما هو مقدور للكلف كقتل الوارث مورثه ، ومنه ما هو غير مقدور ككون الموصى له وارثاً .

وأحكام القوانين الوضعية كالأحكام الشرعية ، في أن منها ما هو أحكام تكليفية تقتضي تكليف المكلف بفعل أو كفه عن فعل ، أو تخييره بين فعل والكف عنه ، ومنها ما هو أحكام وضعية تقتضي جعل شيء سبباً لشيء ، أو شرطاً أو مانعاً .

ونظرة في مواد القانون المدني او التجاري او قانون العقوبات او الإجراءات الجنائية ترينسا عدة أمثلة من النوعين . وهذه بعض أمثلة من القانون المدني في باب الإيجار :

المادة ٥٨٦ - « يجب على المستأجر أن يقوم بوفاء الأجرة في المواعيد المتفق عليها » .
حكم تكلفي اقتضى فعلاً .

المادة ٥٧١ - « على المؤجر أن يمتنع عن كل ما من شأنه ان يحول دون انتفاع المستأجر بالعين المؤجرة » .
حكم تكلفي اقتضى كفاً .

المادة ٥٩٣ - « للمستأجر حق التنازل عن الإيجار او الإيجار من الباطن ، وذلك عن كل ما استأجره أو بعضه ما لم يقض الاتفاق بغير ذلك » .
حكم تكلفي اقتضى تخييراً .

ومن اليسير التمثيل لأنواع الحكم الوضعي ، لأن أكثر النصوص القانونية الوضعية تقتضي وضع أسباب لمسببات ، او شروط لشروط ، او موانع من آثار .

اقسام الحكم التكليفي

ينقسم الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام : الإيجاب ، والندب ، والتحرير ، والكراهة ، والإباحة . وذلك لأنه إذا اقتضى طلب فعل ، فإن كان اقتضاؤه له على وجه التحتم والإلزام فهو الإيجاب ؛ وأثره الوجوب والمطلوب فعله هو الواجب . وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتم والإلزام فهو الندب ؛ وأثره الندب ، والمطلوب فعله هو المندوب . وإذا اقتضى كفاً عن فعل فإن كان اقتضاؤه على وجه التحتم والإلزام فهو التحريم وأثره الحرمة والمطلوب الكف عن فعله هو المحرم . وإن كان اقتضاؤه له ليس على وجه التحتم والإلزام فهو الكراهة ، وأثره الكراهة ، والمطلوب الكف عن فعله هو المكروه . وإذا اقتضى تخيير المكلف بين فعل شيء وتركه فهو الإباحة ، وأثره الإباحة ، والفعل الذي خيّر بين فعله وتركه هو المباح .

فالمطلوب فعله قسمان : الواجب ، والمندوب . والمطلوب الكف عن فعله قسمان : المحرم ، والمكروه ، والتخير بين فعله وتركه هو القسم الخامس وهو المباح . وسنفرد كل قسم من هذه الأقسام الخمسة ببيان .

١ - الواجب

تعريفه : الواجب شرعاً هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً حتماً بأن اقترن طلبه بما يدل على تحتم فعله ، كما إذا كانت صيغة الطلب نفسها تدل على التحتم ، أو دل على تحتم فعله ترتيب العقوبة على تركه ، أو أية قرينة شرعية أخرى .

فالصيام واجب لأن الصيغة التي طلب بها دلت على تحميمه ، إذ قال سبحانه :

« كتب عليكم الصيام » . وإيتاء الزوجات مهورهن واجب ، إذ قال سبحانه : « فإِذَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً » . وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وبر الوالدين وغير ذلك من المأمورات التي وردت صيغة الأمر بها مطلقة ، ودل على تحميم فعلها ما ورد في عدة نصوص من استحقاق المكلف العقاب بتركها . فمضى طلب الشارع الفعل ودلت القرينة على أن طلبه على وجه التحميم كان الفعل واجباً ، سواء أكانت القرينة صيغة الطلب نفسها أم أمراً خارجياً .

أقسامه

ينقسم الواجب إلى أربع تقسيمات باعتبارات مختلفة :

التقسيم الأول : الواجب من جهة وقت أدائه ؛ إما مؤقت وإما مطلق عن التوقيت . فالواجب المؤقت هو ما طلب الشارع فعله حتماً في وقت معين كالصلوات الخمس ؛ حدد لأداء كل صلاة منها وقتاً معيناً بحيث لا تجب قبله ، ويأثم المكلف إن أخرها عنه بغير عذر ، وكصوم رمضان لا يجب قبل الشهر ولا يؤدي بعده وكذلك كل واجب عين الشارع وقتاً لفعله .

والواجب المطلق عن التوقيت : هو ما طلب الشارع فعله حتماً ولم يعين وقتاً لأدائه ، كال كفارة الواجبة على من حلف يميناً وحنث ، فليس لفعل هذا وقت معين ، فإن شاء الحانث كفر بعد الحنث مباشرة وإن شاء كفر بعد ذلك ، وكالحج : واجب على من استطاع وليس لإداء هذا الواجب عام معين^(١) .

(١) الحج إذا نظر إليه من جهة أنه واجب في العمر مرة وليس لأدائه عام معين ، فهو واجب مطلق . وإذا نظر إليه من جهة أنه إذا أدى لا يؤدي إلا في أشهر معلومات فهو واجب مؤقت .

والواجب المؤقت إذا فعله المكلف في وقته كاملاً مستوفياً أركاناً وشرائطه سمي فعله أداءً ، وإذا فعله في وقته غير كامل ثم أعاده في الوقت كاملاً سمي فعله إعادة ، وإذا فعله بعد وقته سمي فعله قضاء .

فمن صلى الظهر في وقته كاملاً كانت صلاته أداءً للواجب ، ومن صلاه في وقته بالتيمم لعدم وجود الماء ثم وجد الماء في الوقت فتوضأ وصلى الظهر ثانياً كانت صلاته إعادة ، ومن صلاته بعد وقته كانت صلاته قضاء .

والواجب المؤقت إذا كان وقته الذي وقته الشارع به يسعه وحده ويسع غيره من جنسه سمي هذا الوقت موسعاً وظرفاً . وإن كان وقته الذي وقته الشارع به يسعه ولا يسع غيره من جنسه سمي هذا الوقت مضيقاً ومعياراً . فالأول كوقت صلاة الظهر مثلاً ، فهو وقت موسع يسع أداء الظهر وأداء أي صلاة أخرى ، وللمكلف أن يؤدي الظهر في أي جزء منه . والثاني كشهر رمضان فهو مضيق لا يسع إلا صوم رمضان .

وإذا كان وقته لا يسع غيره من جهة ويسعه من جهة أخرى سمي الوقت ذا الشبهين كالحج ، لا يسع وقته وهو أشهر الحج غيره من جهة أن المكلف لا يؤدي في العام إلا حجاً واحداً ، ويسع غيره من جهة أن مناسك الحج لا تستغرق كل أشهره .

ومما يتفرع على تقسيم الواجب المؤقت إلى واجب موسع وقته ، وواجب وقته ذو شبهين : أن الواجب الموسع وقته يجب على المكلف أن يعينه بالنية حين أدائه في وقته ، لأنه إذا لم ينو بالتعيين لا يتعين أنه أدى الواجب المعين إذ الوقت يسعه وغيره ، فإذا صلى في وقت الظهر أربع ركعات فإن نوى بها أداء واجب الظهر كان أداء له ، وإذا لم ينو بها أداء واجب الظهر لم تكن صلاته أداء له ، ولو نوى التطوع كانت صلاته تطوعاً .

وأما الواجب المضيق وقته فلا يجب على المكلف أن يعينه بالنية حين أدائه فيه ، لأنه لأن الوقت معيار له لا يسع غيره من جنسه فبمجرد النية ينصرف

ما نواه إلى الواجب ، فإذا نوى في شهر رمضان الصيام مطلقاً ولم يعين بالنية الصيام المفروض انصرف صيامه إلى الصيام المفروض ، ولو نوى التطوع لم يكن صومه تطوعاً بل كان المفروض ، لأن الشهر لا يسه صوماً غيره . وأما الواجب المؤقت بوقت ذي شهن ، فإذا أطلق المكلف النية انصرف إلى الواجب ، لأن الظاهر من حال المكلف أنه يبدأ بما يجب عليه قبل ان يتطوع ، فهو في هذا كالمضيق ، وإذا نوى التطوع كان تطوعاً لأنه صرح بنية ما يسهه الوقت ، وبما يخالف الظاهر من حاله وهو في هذا كالوسع .

ومما يتفرع على تقسيم الواجب إلى موقت ومطلق عن التوقيت ، أن الواجب المعين وقته يأثم المكلف بتأخيره عن وقته بغير عذر لأن الواجب الموقت هو واجب فعل الواجب وفعله في وقته ، فمن فعل الواجب بعد وقته فقد فعل أحد الواجبين وهو الفعل المطلوب ؛ وترك الواجب الآخر وهو فعله في وقته ، فيأثم بترك هذا الواجب بغير عذر .

وأما الواجب المطلق عن التوقيت فليس له وقت معين لفعله ، وللمكلف أن يفعله في أي وقت شاء ولا إثم عليه في أي وقت .

التقسيم الثاني : ينقسم الواجب من جهة المطالب بأدائه إلى واجب عيني وواجب كفائي .

فالواجب العيني هو : هو ما طلب الشارع فعله من فرد من أفراد المكلفين ، ولا يجوز قيام مكلف به عن آخر كالصلاة والزكاة والحج والوفاء بالعقود واجتناب المحرم والميسر .

والواجب الكفائي : هو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين ، لا من كل فرد منهم ، بحيث إذا قام به بعض المكلفين فقد أدى الواجب وسقط الإثم والخرج عن الباقيين ، وإذا لم يقم به أي فرد من أفراد المكلفين أثموا جميعاً بإهمال هذا الواجب . كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة على الموتي

وبناء المستشفيات ، وإنقاذ الغريق ، وإطفاء الحريق ، والطب ، والصناعات التي يحتاج إليها الناس ، والقضاء ، والإفتاء ، ورد السلام ، وإداء الشهادة .

فهذه الواجبات مطلوب للشارع أن توجد في الأمة أياً كان من يفعلها ، وليس المطلوب للشارع أن يقوم كل فرد أو فرد معين بفعلها ؛ لأن المصلحة تتحقق بوجودها من بعض المكلفين ولا تتوقف على قيام كل مكلف بها .

فالواجبات الكفائية المطالب بها مجموع أفراد الأمة ، بحيث إن الأمة بجمعها عليها أن تعمل على أن يؤدي الواجب الكفائي فيها ، فالقادر بنفسه وماله على أداء الواجب الكفائي ؛ عليه أن يقوم به ، وغير القادر على أدائه بنفسه عليه أن يحث القادر ويحمّله على القيام به ؛ فإذا أدى الواجب سقط الإثم عنهم جميعاً . وإذا أهمل أثنوا جميعاً : أثم القادر لإهماله واجباً قدر على أدائه ، وأثم غيره لإهماله حث القادر وحمله على فعل الواجب المقدور له ، وهذا مقتضى التضامن في أداء الواجب ، فلو رأى جماعة غريقاً يستغيث ، وفيهم من يحسنون السباحة ويقدرّون على إنقاذه ، وفيهم من لا يحسنون السباحة ولا يقدرّون على إنقاذه ، فالواجب على من يحسنون السباحة أن يبذل بعضهم جهده في إنقاذه . وإذا لم يبادر من تلقاء نفسه إلى القيام بالواجب ، فعلى الآخرين حثه وحمله على أداء واجبه ؛ فإذا أدى الواجب فلا إثم على أحد ، وإذا لم يؤد الواجب أثنوا جميعاً .

وإذا تعيّن فرد لأداء الواجب الكفائي كان واجباً عينياً عليه ، فلو شهد الغريق الذي يستغيث شخص واحد يحسن السباحة ، ولو لم ير الحادثة إلا واحد ودعي للشهادة ، ولو لم يوجد في البلد إلا طبيب واحد وتعين للاسعاف ؛ فهؤلاء الذين تعيّنوا لأداء الواجب الكفائي ، يكون الواجب بالنسبة إليهم عينياً .

التقسيم الثالث : ينقسم الواجب من جهة المقدار المطلوب منه إلى محدد وغير محدد .

فالواجب المحدد : هو ما عين له الشارع مقداراً معلوماً ، بحيث لا تبرأ ذمة

المكلف من هذا الواجب إلا إذا أداه على ما عين الشارع ؛ كالصلوات الخمس والزكاة والديون المالية . فكل فريضة من الصلوات الخمس مشغولة بها ذمة المكلف حتى تؤدي بعدد ركعاتها وأركانها وشروطها ، وزكاة كل مال واجبة فيه الزكاة مشغولة بها ذمة المكلف حتى تؤدي بمقدارها في مصرفها . وكذلك ثمن المشتري وأجر المستأجر وكل واجب يجب بمقداراً معلوماً بمحدود معينة ، ومن نذر أن يتبرع بمبلغ معين لمشروع خيري فالواجب عليه بالنذر واجب محدد .

والواجب غير المحدد : هو ما لم يعين الشارع مقداره بل طلبه من المكلف بغير تحديد ، كالإنفاق في سبيل الله ، والتعاون على البر ، والتصدق على الفقراء إذا وجب بالنذر ، وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف وغير ذلك من الواجبات التي لم يحددها الشارع ، لأن المقصود بها سد الحاجة ، ومقدار ما تسد به الحاجة يختلف باختلاف الحاجات والمحتاجين والأحوال .

ومما يتفرع على هذا التقسيم ان الواجب المحدد يجب ديناً في الذمة ، وتجوز المقاضاة به ، وأن الواجب غير المحدد لا يجب ديناً في الذمة ولا تجوز المقاضاة به ، لأن الذمة لا تشغل إلا بيمين والمقاضاة لا تكون إلا بيمين .

ولهذا من رأى أن نفقة الزوجة الواجبة على زوجها ، ونفقة القريب الواجبة على قريبه واجب غير محدد ، لأنه لا يعرف مقداره ، قال : إن ذمة الزوج أو القريب غير مشغولة به قبل القضاء أو الرضاء ، وليس للزوجة أو القريب أن يطالب به إلا بعد القضاء أو الرضاء . فإذا حكم بها أو تراضى الطرفان عليها تحدد مقدار الواجب بالقضاء أو بالرضاء ، وصحت المطالبة به .

ومن رأى أنها من الواجب المحدد المقدر بحال الزوج أو بما يكفي للقريب ، قال إنها واجب محدد في الذمة فتصح المطالبة به عن مدة قبل القضاء أو الرضاء ، لأن القضاء أظهر مقدار الواجب ولم يحدده .

التقسيم الرابع : ينقسم الواجب الى واجب معين ، وواجب غير .

فالواجب المعين ؛ ما طلبه الشارع بعينه « كالصلاة ، والصيام ، وثلثين المشترى وأجر المستأجر ورد المغصوب » ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه بعينه .

والواجب المخير : ما طلبه الشارع واحداً من أمور معينة ، كأحد خصال الكفارة فإن الله أوجب على من حنث في يمينه أن يطعم عشرة مساكين ، أو يكسوم ، أو يعتق رقبة فالواجب أي واحد من هذه الأمور الثلاثة ، والخيار للمكلف في تخصيص واحد بالفعل ، وتبرأ ذمته من الواجب بأداء أي واحد .

٢ - المندوب

تعريفه : المندوب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً غير حتم ، بأن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على تحميمه ، أو اقترنت بطلبه قرائن تدل على عدم التحميم . فإذا طلب الشارع الفعل بصيغة : « يسن كذا أو يندب كذا » كان المطلوب بهذه الصيغة مندوباً ، وإذا طلبه بصيغة الأمر ودلت القرينة على أن الأمر للندب كان المطلوب مندوباً ، كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » فإن الأمر بكتابة الدين للندب لا للإيجاب بدليل القرينة التي في الآية نفسها . وهي قوله تعالى : « فإن أمن بمضكم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته » ، فإنها تشير إلى أن الدائن له أن يثق بمدينه ويأتمنه من غير كتابة الدين عليه ، وكقوله تعالى : « فكتبوه إن علمتم فيهم خيراً » ، فمكتابة المالك عبده مندوبة بقرينة أن المالك حر التصرف في ملكه .

فالمطلوب فعله إن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه حتم ولازم ، فهو الواجب مثل : كتب عليكم ، فرض عليكم ، وقضى ربك . وإن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه غير حتم فهو المندوب مثل : ندب لكم ، من لكم ، وإن كانت صيغة طلبه نفسها لا تدل على طلب حتم أو غير حتم ، استدل بالقرائن على أن المطلوب واجب أو مندوب . وقد تكون القرينة نصاً ، وقد تكون ما يؤخذ

من مبادئ الشريعة العامة وقواعدها الكلية ، وقد تكون ترتيب العقوبة على ترك الفعل وعدم ترتيبها . ولهذا اشتهر تعريف الواجب بأنه ما يستحق تاركه العقوبة ، وتعريف المندوب بأنه ما لا يستحق تاركه العقوبة وقد يستحق العتاب .

أقسامه

المندوب ينقسم إلى ثلاثة أقسام : مندوب مطلوب فعله على وجه التأكيد وهو لا يستحق تاركه العقاب . ولكن يستحق اللوم والعتاب . ومن هذا السنن والمندوبات التي تعد شرعاً مكلة للواجبات كالأذان وأداء الصلوات الخمس جماعة . ومنه كل ما واطب عليه الرسول من شؤونه الدينية ، ولم يتركه إلا مرة أو مرتين ليدل على عدم تحميمه كالضمضة في الوضوء ، وقراءة سورة أو آية بعد الفاتحة في الصلاة . ويسمى هذا القسم السنة المؤكدة أو سنة الهدى .

ومندوب مشروع فعله ، وفاعله يثاب وتاركه لا يستحق عقاباً ولا لوماً . ومن هذا ما لم يواظب الرسول على فعله بل فعله مرة أو أكثر وتركه . ومنه جميع التطوعات كالتصدق على الفقير أو صيام يوم الخميس من كل اسبوع أو صلاة ركعات زيادة عن الفرض وعن السنة المؤكدة . ويسمى هذا القسم السنة الزائدة أو النافلة .

ومندوب زائد أي يعد من الكاليات للمكلف . ومن هذا الاقتداء بالرسول في أموره المادية التي تصدر عنه بصفته إنساناً كأن يأكل ويشرب ويمشي وينام ويلبس على الصفة التي كان يسير عليها الرسول . فإن الاقتداء بالرسول في هذه الأمور وأمثالها كالي ، ويعد من محاسن المكلف لأنه يدل على حبه للرسول وفرط تعلقه به . ولكن من لم يقتد بالرسول في مثل هذه الأمور لا يعد مسيئاً ، لأن هذه ليست من تشريعه ﷺ ويسمى هذا القسم مستحباً وأدباً وفضيلة .

٣ - المحرم

تعريفه : المحرم هو ما طلب الشارع الكف عن فعله طلباً حتماً ، بأن تكون صيغة طلب الكف نفسها دالة على أنه حتم كقوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » . وقوله : « قل تعالوا أتتل ما حرّم ربكم عليكم » . وقوله : « لا يحل لكم » أو يكون النهي عن الفعل مقترناً بما يدل على أنه حتم مثل : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة » . أو يكون الأمر بالاجتناب مقترناً بذلك نحو « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » . أو أن يترتب على الفعل عقوبة مثل « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » . فقد يستفاد التحريم من صيغة خبرية تدل عليه ، أو من صيغة طلبية هي نهي ، أو من صيغة طلبية هي أمر بالاجتناب ، فالقرينة تعيّن أن الطلب للتحريم .

أقسامه

المحرم قسمان : محرم أصالة لذاته ؛ أي أنه فعل حكه الشرعي التحريم من الابتداء ، كالزنا والسرقه والصلاة بغير طهارة ، وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة ، وبيع الميتة . وغير ذلك مما حرم تحريماً ذاتياً لما فيه من مفساد ومضار ، فالتحريم وارد ابتداء على ذات الفعل ؛ ومحرم لعارض أي أنه فعل حكه الشرعي ابتداء الوجوب أو الندب أو الإباحة ولكن اقترن به عارض جعله محرماً كالصلاة في ثوب مغطوب ، والبيع الذي فيه غش ، والزواج المقصود به مجرد تحليل الزوجة لمطلقها ثلاثاً ، وصوم الوصال ، والطلاق البدعي وغير ذلك لما عرض له التحريم لعارض ، فليس التحريم لذات الفعل ، ولكن لأمر خارجي ، أي أن ذات الفعل لا مفسدة فيه ولا مضرة ، ولكن عرض له واقترن به ما جعل فيه مفسدة أو مضرة .

وما يبنى على هذا التقسيم أن المحرم أصالة غير مشروع أصلاً ، فلا يصلح سبباً شرعياً ولا تترتب أحكام شرعية عليه بل يكون باطلاً . ولهذا كانت الصلاة بغير طهارة باطلة . وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة باطلاً . وبيع الميتة باطلاً ، والباطل شرعاً لا يترتب عليه حكم . وأما المحرم لعارض فهو في ذاته مشروع فيصلح سبباً شرعياً وتترتب عليه آثاره . لأن التحريم عارض له وليس ذاتياً . ولهذا كانت الصلاة في ثوب مغصوب صحيحة ومجزئة وهو آثم للفصص . والبيع الذي فيه غش صحيح . والطلاق البدعي واقع . والعملة في هذا أن التحريم لعارض لا يقع به خلل في أصل السبب ولا في وصفه ما دامت أركانه وشروطه مستوفاة . وأما التحريم الذاتي فهو يجعل الخلل في أصل السبب ووصفه يفقد ركن أو شرط من أركانه وشروطه فيخرج عن كونه مشروعاً .

٤ - المكروه

تعريفه : المكروه هو ما طلب الشارع من المكلف الكفّ عن فعله طلباً غير حتم ، بأن تكون الصيغة نفسها دالة على ذلك ؛ كما إذا ورد أن الله كره لكم كذا . أو كان منهيّاً عنه واقترن النهي بما يدل على أن النهي للكره لا للتحريم . مثل « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » أو كان مأموراً باجتنابه ودلت القرينة على ذلك ، مثل : « وذروا البيع » .

فالمطلوب الكفّ عن فعله ؛ إن كانت صيغة طلبه نفسها تدل على أنه طلب حتم فهو المحرم ، مثل : حرم عليكم كذا . وإن كانت الصيغة نفسها تدل على أنه طلب غير حتم فهو المكروه . مثل : كره لكم كذا . وإن كانت الصيغة نهياً مطلقاً ، أو أمراً بالاجتناب مطلقاً ، استدل بالقرائن على أنه طلب حتم أو غير حتم . ومن القرائن ترتيب العقوبة على الفعل وعدم ترتيبها ، ولهذا عرف بعض الأصوليين المحرم بأنه ما استحق فاعله العقوبة ، والمكروه بأنه ما لا يستحق فاعله العقوبة ؛ وقد يستحق اللوم .

٥ - المباح

تعريفه : المباح هو ما خيّر الشارعُ المكلف بين فعله وتركه . فلم يطلب الشارع أن يفعل المكلف هذا الفعل ولم يطلب أن يكف عنه .

وقارة تثبت إباحة الفعل بالنص الشرعي على إباحته ، كما إذا نص الشارع على أنه لا إثم في الفعل ، فيدل بهذا على إباحته كقوله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » وكقوله سبحانه : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » ، وكما إذا أمر الشارع بفعل ودلت القرائن على أن الأمر للإباحة كقوله تعالى : « وإذا حللتم فاصطادوا » وكقوله سبحانه : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض » ، وكقوله : « وكلوا واشربوا » .

وقارة تثبت إباحة الفعل بالإباحة الأصلية . فإذا لم يرد الشارع نص على حكم العقد أو التصرف أو أي فعل ، ولم يقم دليل شرعي آخر على حكم فيه ؛ كان هذا العقد أو التصرف أو الفعل مباحاً بالبراءة الأصلية لأن الأصل في الأشياء الإباحة .

هذه هي أقسام الحكم التكليفي الخمسة على ما ذهب اليه جمهور الأصوليين . وأما علماء الحنفية فقد قسموه الى سبعة أقسام لا الى خمسة ، وذلك أنهم قالوا : « إن ما طلب الشارع فعله طلباً حتماً إذا كان دليل طلبه قطعياً بأن كان آية قرآنية أو حديثاً متواتراً فهو الفرض ، وإن كان دليل طلبه ظاهرياً بأن كان حديثاً غير متواتر أو قياساً فهو الواجب .

فإقامة الصلاة فرض لأنها طلبت طلباً حتماً بدليل قطعي هو قوله تعالى : « أقيموا الصلاة » . وقراءة الفاتحة في الصلاة واجبة لأنها طلبت طلباً حتماً ، بدليل ظني هو قوله ﷺ : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » ، وأما ما طلب فعله طلباً غير حتم فهو المندوب . وكذلك ما طلب الشارع الكف عن فعله طلباً حتماً إن كان دليله قطعياً كآية أو سنة متواترة فهو المحرم ، وإن كان دليله ظاهرياً كسنة غير

متواترة فهو المكروه تحريماً. فالزنا محرم لأنه طلب الكف عنه طلباً حتماً بدليل قطعي هو قوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا » .

ولبس الرجال الحرير وتختتمهم بالذهب مكروهان تحريماً ، لأنه طلب الكف عنها طلباً حتماً ، بدليل ظني ، هو قوله ﷺ : « هذان حرام على رجال أمتي حلال لنسائهم » . وأما ما طلب الكف عنه طلباً غير حتم فهو المكروه تنزيهاً .

فعند علماء الحنفية المطلوب فعله ثلاثة أقسام : الفرض ، والواجب ، والمندوب .
والمطلوب الكف عنه ثلاثة أقسام : المحرم ، والمكروه تحريماً ،
والمكروه تنزيهاً .

والقسم السابع المباح .

وقد قدمنا أن نصوص القرآن كلها قطعية الورد ولهذا يثبت بها عند الحنفية الفرض والتحريم والندب والكراهة ، وأما السنة فما كان قطعي الورد منها وهو المتواتر وفي حكمه المشهور ، فيثبت به أيضاً ما يثبت بالقرآن .

وما كان منها ظني الورد وهو خبر الآحاد فلا يثبت به فرض ولا تحريم ، ويثبت به ما عداهما من أنواع الأحكام التكليفية .

والفعل الواحد قد تعتريه هذه الأحكام كلها أو بعضها بحسب ما يلابسه ، فمثلاً : الزواج قد يكون فرضاً على المسلم إذا قدر على المهر والنفقة وسائر واجبات الزوجية ، وتيقن من حال نفسه أنه إذا لم يتزوج زنى . ويكون واجباً إذا قدر على ما ذكر وخاف أنه إذا لم يتزوج زنى . ويكون مندوباً إذا كان قادراً على واجبات الزوجية وكان في حال اعتدال لا يخاف أن يزني إذا لم يتزوج . ويكون محرماً إذا تيقن أنه إذا تزوج يظلم زوجته ولا يقوم بحقوق الزوجية . ويكون مكروهاً تحريماً إذا خاف ظلمها .

اقسام الحكم الوضعي

ينقسم الحكم الوضعي إلى خمسة أقسام :

لأنه ثبت بالاستقراء أنه إما أن يقتضي جعل شيء سبباً لشيء ، أو شرطاً ،
أو مانعاً ، أو مسوغاً للرخصة بدل العزيمة ، أو صحيحاً أو غير صحيح .

١ - السبب

تعريفه : السبب ؛ هو ما جعله الشارع علامة على مسببه وربط وجود
المسبب بوجوده وعدمه بعدمه . فيلزم من وجود السبب وجود المسبب ومن
عدمه عدمه . فهو أمر ظاهر منضبط ، جعله الشارع علامة على حكم شرعي هو
مسببه ، ويلزم من وجوده وجود المسبب ، ومن عدمه عدمه .

وقد قدمنا في مبحث العلة في القياس أن كل علة للحكم تسمى سببه ، وليس كل
سبب للحكم يسمى علة . وبيّنا الفرق بينهما وأمثلتها .

أنواعه : قد يكون السبب سبباً لحكم تكليفي ؛ كالوقت جعله الشارع سبباً
لإيجاب إقامة الصلاة لقوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس » ، وكشهود
رمضان جعله الشارع سبباً لإيجاب صومه بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر
فليصمه » ، وملك النصاب النامي من مالك الزكاة جعل سبباً لإيجاب إيتاء الزكاة ،
والسرقة جعلت سبباً لإيجاب قطع يد السارق . وشرك المشرك جعل سبباً لتحريم
زواج المسلم بها . والمرض جعل سبباً لإباحة الفطر في رمضان ، وأمثال ذلك .
وقد يكون السبب سبباً لإثبات ملك أو حل أو إزالتها ، كالبيع لإثبات الملك
وإزالتها ، والعتيق والوقف لإسقاطه ، وعقد الزواج لإثبات الحل . والطلاق

لإزالته ، والقراية والمصاهرة والولاء لاستحقاق الإرث ، واتلاف مال الغير لاستحقاق الضمان على المتلف ، والشركة أو الملك لاستحقاق الشفعة .

وقد يكون السبب فعلاً للمكلف مقدوراً له كقتله العمد سبب لوجوب القصاص منه ، وعقده البيع أو الزواج أو الإجارة أو غيرها أسباب لأحكامها ، وملكه مقدار النصاب لوجوب الزكاة عليه . وقد يكون أمراً غير مقدور للمكلف وليس من أفعاله ، كدخول الوقت لإيجاب الصلاة والقراية للإرث والولاية ، والصفر لثبوت الولاية على الصغير .

وإذا وجد السبب سواء أكان من فعل المكلف أم لا ، وتوافرت شروطه وانتفت موانعه ، ترتب عليه مسببه حتماً ، سواء أكان مسببه حكماً تكليفياً ، أم إثبات ملك أو حل ، أم إزالتها ؛ لأن المسبب لا يتخلف عن سببه شرعاً ، سواء أقصد من باشر السبب ترتب المسبب عليه أم لم يقصده ، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه فمن سافر في رمضان أبيح له الفطر ، سواء أقصد إلى الإباحة أم لم يقصد إليها . ومن طلق زوجته رجعيًا ثبت له حق مراجعتها ولو قال لا رجعة لي . ومن تزوج وجب عليه المهر ونفقة زوجته ولو تزوجها على أن لا مهر عليه ولا نفقة ، لأن الشارع إذا وضع العقد أو التصرف سبباً لحكم ، ترتب الحكم على العقد بحكم الشرع ، ولا يتوقف ترتبه على قصد المكلف ؛ وليس للمكلف أن يحل هذا الارتباط الذي ربط به الشارع المسببات بأسبابها .

٢ - الشرط

تعريفه : الشرط : هو ما يتوقف وجود الحكم على وجوده ويلزم من عدمه عدم الحكم . والمراد وجوده الشرعي الذي يترتب عليه أثره . فالشرط أمر خارج عن حقيقة المشروط يلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجوده . فالزوجة شرط لإيقاع الطلاق ، فإذا لم توجد زوجية لم يوجد طلاق

ولا يلزم من وجود الزوجية وجود الطلاق . والوضوء شرط لصحة إقامة الصلاة ، فإذا لم يوجد وضوء لا تصح إقامة الصلاة ، ولا يلزم من وجود الوضوء إقامة الصلاة .

ووجود الزواج الشرعي الذي تترتب عليه أحكامه يتوقف على حضور الشاهدين وقت عقده ، ووجود البيع الشرعي الذي تترتب عليه أحكامه يتوقف على العلم بالبدلين وهكذا كل ما شرط الشارع له شرطاً لا يتحقق وجوده الشرعي إلا إذا وجدت شروطه ، ويعتبر شرعاً معدوماً إذا فقدت شروطه ولكن لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط .

والشروط الشرعية هي التي تكلل السبب وتجعل أثره يترتب عليه . فالقتل سبب لإيجاب القصاص ولكن بشرط أن يكون قتيلاً عمداً وعدواناً . وعقد الزواج سبب للملك المتعة ، ولكن بشرط أن يحضره شاهدان ، وهكذا كل عقد أو تصرف لا يترتب عليه أثره إلا إذا توافرت شروطه .

والفرق بين ركن الشيء وشروطه ، مع أن كلا منهما يتوقف وجود الحكم على وجوده . أن الركن جزء من حقيقة الشيء . وأما الشرط فهو أمر خارج عن حقيقته وليس من أجزائه . فالركوع ركن الصلاة لأنه جزء من حقيقتها . والطهارة شرط الصلاة لأنها أمر خارج عن حقيقتها ، وصيغة العقد والعاقدان ومحل العقد أركان العقد لأنها أجزاؤه . وحضور الشاهدين في الزواج وتعيين البدلين في البيع وتسليم الموهوب في الهبة شروط لا أركان ، لأنها ليست من أجزاء العقد ، ومن أجل هذا كان للوقف أركان وشروط ، وكذا للبيع وسائر العقود والتصرفات ، وإذا حصل خلل في ركن من الأركان كان خلاً في نفس العقد أو التصرف . وإذا حصل خلل في شرط من الشروط كان خلاً في وصفه أي في أمر خارج عن حقيقته .

وقد يكون اشتراط الشرط بحكم الشارع ، ويسمى الشرط الشرعي .

وقد يكون اشتراط الشرط بتصرف المكلف ويسمى الشرط الجعلي ، فمثال

الأول : جميع الشروط التي اشترطها الشارع في الزواج والبيع والهبة والوصية ، والتي اشترطها لإيجاب الصلوات المحسن والزكاة والصيام والحج ، والتي اشترطها لإقامة الحدود ولغير ذلك .

ومثال الثاني : الشروط التي يشترطها الزوج ليقع الطلاق على زوجته ، والتي يشترطها المالك لعتق عبده . فإن تعليق الطلاق أو العتق على وجود شرط مقتضاه ، أنه يتوقف وجود الطلاق أو العتق على وجود الشرط ويلزم من عدمه . فصيغة الطلاق سبب يترتب عليه الطلاق ، ولكن إذا توافر الشرط .

وليس للمكلف أن يعلق أي عقد أو تصرف على أي شرط يريده . بل لا بد أن يكون الشرط غير مناف حكم العقد أو التصرف . وأما إذا كان الشرط منافياً حكم العقد فيبطل العقد ، لأن الشرط مكمل للسبب فإذا نافي حكمه أبطل سببته .

مثال ذلك : العقود التي تقيّد الملك التام أو الحل التام ، كعقد البيع . وعقد الزواج حكمها الشرعي أن الأثر المترتب على كل واحد منهما لا يتراخى عن صيغته ، فإذا عقد المكلف بيعاً أو زواجاً وعلق واحداً منهما على أن يوجد في المستقبل شرط شرطه ، فإن مقتضى هذا الاشتراط أن لا يوجد أثر العقد إلا إذا وجد الشرط ، وهذا ينافي مقتضى العقد ، وهو أن حكمه لا يتراخى عنه ولهذا بطل البيع المعلق على شرط ، وكذلك الزواج المعلق على شرط ، فالشرط الجملي إذا اعتبره الشارع صار كالشرط الشرعي .

٣ - المانع

تعريفه : المانع : هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم ، أو بطلان السبب ، فقد يتحقق السبب الشرعي وتتوافر جميع شروطه ولكن يوجد مانع يمنع

ترتب الحكم عليه ، كما إذا وجدت الزوجية الصحيحة او القرابة ولكن منع ترتب الإرث على أحدهما كاختلاف الوارث مع المورث ديناً ، او قتل الوارث مورثه . وكما إذا وجد القتل العمد العدوان ولكن منع من إيجاب القصاص به أن القاتل أبو المقتول .

فالمانع في اصطلاح الاصوليين : هو أمر يوجد مع تحقق السبب وتوافر شروطه ، ويمنع من ترتب المسبب على سببه ، ففقد الشرط لا يسمى مانعاً في في اصطلاحهم ، وان كان يمنع من ترتب المسبب على السبب .

وقد يكون المانع مانعاً من تحقق السبب الشرعي لا من ترتب حكمه عليه كالدين لمن ملك نصاباً من أموال الزكاة ، فان دينه مانع من تحقق السبب لإيجاب الزكاة عليه ، لأن مال المدين كأنه ليس بملوكاً له ملكاً تاماً ، نظراً لحقوق دائنيه ، ولأن تخليص ذمته مما عليه من الدين أولى من مواساته الفقراء والمساكين بالزكاة ، وهذا في الحقيقة محل بما يشترط توافره في السبب الشرعي ، فهو من باب عدم توافر الشرط ، لا من قبيل وجود المانع .

٤ - الرخصة والعزيمة

تعريفها : الرخصة هي ما شرعه الله من الأحكام تخفيفاً على المكلف في حالات خاصة تقتضي هذا التخفيف ، أو هي ما شرع لعذر شاق في حالات خاصة ، أو هي استباحة المحظور بدليل مع قيام دليل الحظر . وأما العزيمة فهي ما شرعه الله أصالة من الأحكام العامة التي لا تختص بحال دون حال ولا بمكلف دون مكلف .

أنواع الرخص : من الرخص إباحة المحظورات عند الضرورات أو الحاجات . فمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر أبيح له ترفيهاً عنه أن يتلفظ بها وقلبه مطمئن بالإيمان : وكذا من أكره على أن يفطر في رمضان أو يلف مال

غيره ، أبيح له المحظور الذي أكره عليه ترفيهاً عنه . ومن اضطره الجوع الشديد . أو الظمأ الشديد إلى أكل الميتة أو شرب الخمر أبيح له أكلها وشربها . قال تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » . وقال سبحانه : « وقد فصل لكم . ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » . وقال تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

ومن الرخص إباحة ترك الواجب إذا وجد عذر يجعل أدائه شاقاً على المكلف . فمن كان في رمضان مريضاً أو على سفر أبيح له أن يفطر ، ومن كان مسافراً أبيح له قصر الصلاة الرباعية أي أدائها ركعتين بدل أربع : قال تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » وقال تعالى : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » .

ومن الرخص : تصحيح بعض العقود الاستثنائية ، التي لم تتوافر فيها الشروط العامة لانعقاد العقد وصحته ، ولكن جرت بها معاملات الناس وصارت من حاجاتهم ، كمقد السِّلَم فإنه يبيع معدوم وقت العقد ، ولكن جرى به عرف الناس وصار من حاجياتهم . ولذا جاء في الحديث : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده » ، ورخص في السلم . وكذلك الاستصناع والإجارة وعقد الوصية . فهذه كلها عقود إذا طبقت عليها الشروط العامة لانعقاد العقود وصحتها في العاقد والمعقود عليه لا تصح ؛ ولكن الشارع رخص فيها وأجازها سدّاً لحاجة الناس ودفعاً للحرَج عنهم .

ومن الرخص ، نسخ الأحكام التي رفعها الله عنا وكانت من التكاليف الشاقة على الأمم قبلنا ، وهي المشار إليها بقوله سبحانه : « ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا » ، مثل التكليف بقرض موضع النجاسة من الثوب ، وأداء ربع المال في الزكاة ، وقتل النفس قوبة من المعصية وعدم جواز الصلاة في غير المساجد — وتسمية هذه رخصاً فيها توسع — ومن هذه الأنواع يتبين أن ترخيص الشارع للتخفيف عن المكلفين تارة بإباحة المحرم للضرورة . أو بإباحة

ترك الواجب للعذر ، او باستثناء بعض العقود من الأحكام الكلية للحاجة ، كلها ترجع عند التحقيق إلى إباحة المحظور للضرورة أو الحاجة .

وعلماء الحنفية قسموا الرخصة الى قسمين : رخصة ترفيه . ورخصة إسقاط وفرقوا بينهما بأن رخصة الترفيه يكون حكم العزيمة معها باقياً ودليلاً قائماً ، ولكن رخص في تركه تخفيفاً وترفيفاً عن المكلف . ومثلوا لهذا بمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر . أو على إتلاف مال غيره ، أو على الفطر في رمضان . وقالوا ان النص المرخص لم يسقط حرمة التلفظ بكلمة الكفر عن أكره عليه ، ولكن استثنى من أكره من غضب الله عليه واستحقاقه العذاب . قال تعالى : « من كفر بالله بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله » (١٠٦ النحل) . ولكن يلاحظ أن الله قال : « فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » . وقال : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » . فقد استثنى المضطر من الإثم كما استثنى المكره على التلفظ من الإثم واستحقاق العذاب .

بل إن قوله سبحانه : « فإن الله غفور رحيم » يشعر بأنه عفوياً ، ولكن الله لم يعاقبه عليه رحمة منه . وقالوا كذلك : لم يسقط الإكراه حرمة إتلاف مال الغير ولا حرمة الفطر في رمضان ، بل الحرمة مع الإكراه ثابتة . وإنما المقصود بالإباحة الترفيه عن المكلف . ولبقاء هذه الحرمة قالوا : إن العمل بالعزيمة أولى وإن من تمسك بالعزيمة واحتمل ما أكره عليه حتى مات ، مات شهيداً .

وأما رخصة الإسقاط فلا يكون حكم العزيمة معها باقياً ، بل إن الحال التي استوجبت الترخيع ، أسقطت حكم العزيمة ، وجعلت الحكم المشروع فيها هو الرخصة . ومثلوا لهذا بإباحة أكل الميتة أو شرب الخمر عند الجوع والظمأ ، وقصر الصلاة في السفر . فالمضطر إلى أكل الميتة أو شرب الخمر سقطت حرمتها عنه في حال اضطراره ، لأن الله سبحانه بعد أن بيّن هذه المحرمات قال : « فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » . وهذا يقتضي رفع

التحريم . ولو لم يأكل أو يشرب أثم . والمسافر سقطت عنه الأربع ولو صلى أربعاً كانت الركعتان الأخيرتان نافلة وتطوعاً لا من المفروض .

والحق أن النصوص التي شرعت الرخص لا يدل ظاهرها على هذا التفريق . فإن الله سبحانه قال : « وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه » . فكل محرم عند الضرورة يباح بلا تفريق بين محرم ومحرم . والقول بأنه عند الإكراه على إفطار رمضان يكون حكم العزيمة ، وهو فرض الصيام باقياً . وعند الاضطرار إلى أكل الميتة ، أو شرب الخمر ، لا يكون حكم العزيمة ، وهو تحريمها باقياً . تفريق لا يظهر له وجه ، لأن الإكراه نوع من الاضطرار ؛ وفي الحالتين أبيع المخطور للضرورة ، وكما قال سبحانه : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » ، قال : « فمن اضطر في غمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » . وصريح قوله سبحانه : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة » . أن القصر مباح ، ومقتضى أنه مباح أن الأخذ بالعزيمة وهو إتمام الصلاة أربعاً مباح أيضاً ، فكيف يقال إن حكم العزيمة هنا غير قائم ، وإن الرخصة في هذا رخصة إسقاط ؟

فالذي يؤخذ من النصوص أن الرخص لها شرعت للتفريط والتخفيف عن المكلف بإباحة فعل المحرم ، وأن حكم الخطر ودليله قائمان . ومعنى إباحة المخطور ترخيصاً أنه لا إثم في فعله . وإلى هذه الإشارة بقوله تعالى : « فإن الله غفور رحيم » . فللمكلف أن يتبع الرخصة تخفيفاً عن نفسه ، وله أن يتبع العزيمة محتسباً ما فيها من مشقة ، إلا إذا كانت المشقة يناله من احتمالها ضرر ، فإنه يجب عليه اتقاء الضرر واتباع الرخصة لقوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » وقوله : « ولا تقتلوا أنفسكم » ، والله سبحانه يحب أن يتبع رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه ، لأنه سبحانه ما جعل على الناس في الدين من حرج .

وبما قدمناه في تعريف الرخصة وبيان أنواعها يظهر الوجه في عددها من أقسام

الحكم الوضعي . لأن الحكم المشروع هو جعل الضرورة سبباً في إباحة المحظور أو طروء العذر سبباً في التخفيف بترك الواجب ، أو دفع الحرج عن الناس سبباً في تصحيح بعض عقود المعاملات بينهم . فهو في الحقيقة وضع أسباب لمسيبات .

٥ - الصحة والبطالان

ما طلبه الشارع من المكلفين من أفعال ، وما شرعه لهم من أسباب وشروط ، إذا باشرها المكلف قد يحكم الشارع بصحتها ، وقد يحكم بعدم صحتها .

فاذا وجدت على وفق ما طلبه الشارع وما شرعه ، بأن تحققت أركانها وتوافرت شرائطها الشرعية ، حَكَمَ الشارع بصحتها ، وإن لم توجد على وفق ما طلبه الشارع وما شرعه ، بأن اختل ركن من أركانها أو شرط من شروطها ، حكم الشارع بعدم صحتها .

ومعنى صحتها شرعاً : ترتب آثارها الشرعية عليها . فإن كان الذي باشره المكلف فعلاً واجباً عليه ؛ كالصلاة والصيام والزكاة والحج وأداء المكلف مستكلاً أركاناً وشروطاً ، سقط عنه الواجب ، وبرئت ذمته منه ، ولم يستحق تعزيراً في الدنيا واستحق المثوبة في الآخرة .

وإن كان الذي باشره المكلف سبباً شرعياً كالزواج والطلاق والبيع والهبة وسائر العقود والتصرفات ، واستوفى المكلف أركانها وشرائطها الشرعية ، ترتب على كل سبب أثره الشرعي الذي رتبته الشارع عليه من إثبات الحل أو إزالته ، تبادل ملك البدلين ، أو الملك بغير عوض ، أو غير ذلك من الآثار والحقوق التي تترتب على الأسباب الشرعية الصحيحة .

وإن كان الذي باشره شرطاً كالطهارة للصلاة واستوفى المكلف شروطها وأركانها ، أمكن تحقيق الشروط صحيحاً .

ومعنى عدم صحتها عدم ترتب آثارها الشرعية عليها، فإن كان الدي باشره واجباً لا يسقط عنه ولا تدرأ ذمته منه ، وإن كان سبباً شرعياً لا يترتب عليه حكمه ، وإن كان شرطاً لا يوجد المشروط . وذلك لأن الشارع إنما رتب الآثار على أفعال وأسباب وشروط تتحقق كما طلبها وشرعها، فإذا لم تكن كذلك فلا اعتبار لها شرعاً .

ومن هذا البيان يؤخذ أن ما صدر عن المكلف من أفعال أو أسباب أو شروط ولم يتفق وما طلبه الشارع أو ما شرعه يكون غير صحيح شرعاً ، ولا يترتب عليه أثره ، سواء كان عدم صحته لاختلال ركن من أركانه أو لفقد شرط من شروطه ، وسواء أكان عبادة أم عقداً أم تصرفاً . وعلى هذا لا فرق بين باطل وفاسد ، لا في العبادات ولا في المعاملات . فالصلاة الباطلة كالصلاة الفاسدة لا تسقط الواجب عن المكلف ولا تبرئ ذمته . والزواج الباطل كالزواج الفاسد لا يفيد ملك المتعة ولا يترتب عليه أثره . والبيع الباطل كالبيع الفاسد لا يفيد نقل الملك في البدلين ولا يترتب عليه حكم شرعي . وتكون القسمة ثنائية ، أي أن الفعل أو العقد أو التصرف إما صحيح تترتب عليه آثاره، وإما غير صحيح لا يترتب عليه أثر شرعي ، وهذا هو رأي الجمهور .

وقال علماء الحنفية : ان القسمة ثنائية في العبادات ، فهي إما صحيحة وإما غير صحيحة ، ولا فرق بين باطل الصيام مثلاً وفاسده في أنه لا يترتب عليه أثره ولا يسقط الواجب ، وعلى المكلف قضاؤه . وأما في العقود والتصرفات ، فالقسمة ثلاثية ، لأن العقد غير الصحيح ينقسم الى باطل وفاسد ؛ فإن كان الخلل في أصل العقد أي في ركن من أركانه بأن كان في الصيغة او العاقدين او الموقوف عليه، كان العقد باطلاً لا يترتب عليه أثر شرعي ، وإن كان الخلل في وصف من أوصاف العقد بأن كان في شرط خارج عن ماهيته وأركانه، كان العقد فاسداً ، وترتبت عليه بعض آثاره .

وعلى هذا قالوا : إن بيع المجنون أو غير المميز أو بيع المدوم باطل . وأما البيع بثمن غير معلوم فهو فاسد . وإن زواج غير المميز أو زواج إحدى المحرمات

مع العلم بالحرمة باطل . واما الزواج بغير شهود فهو فاسد . ولم يرتبوا على الباطل أثراً . ورتبوا على الفاسد بعض الآثار . ولهذا أوجبوا بالدخول في الزواج الفاسد المهر والعدة وأثبتوا النسب . وفي انبيح الفاسد إذا رفع سبب الفساد في المجلس بأن عين الثمن أو الأجل ترتبت على العقد آثاره ، وهو يفيد الملك بالقبض .

ومما قدّمنا بيانه من معنى الصحة ومعنى البطلان ، يظهر الوجه في عدّهما من الحكم الوضعي ؛ لأن الصحة هي ترتب الآثار الشرعية على الأفعال والأسباب أو الشروط التي باشرها المكلف . والبطلان عدم ترتب شيء من تلك الآثار . فالحكم بصحة البيع حكم بسببته شرعاً لأحكامه .

٢ - المحكوم فيه

المحكوم فيه : هو فعل المكلف الذي تعلّق به حكم الشارع .

فقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ، الإيجاب المستفاد من هذا الخطاب تعلّق بفعل من أفعال المكلفين هو : الإيفاء بالعقود فجعله واجباً .

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الندب المستفاد من هذا الخطاب تعلّق بفعل من أفعال المكلفين هو كتابة الدين ، فجعله مندوباً .

وقوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس » التحريم المستفاد من هذا الخطاب تعلّق بفعل من أفعال المكلفين هو قتل النفس ، فجعله محرماً .

وقوله تعالى : « ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون » الكراهة المستفاد من هذا الخطاب تعلّق بفعل من أفعال المكلفين هو إنفاق المال الخبيث فجعلته مكروهاً .

وقوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » الخطاب تعلّق بالمرض والسفر فجعل كلا منها مبيحاً للفطر .

فكل حكم من أحكام الشارع فهو لا بد متعلق بفعل من أفعال المكلفين على جهة الطلب ، أو التخيير ، أو الوضع .

ومن المقرر أنه لا تكليف إلا بفعل . أي أن حكم الشارع التكليفي لا يتعلق إلا بفعل المكلف . فإذا كان حكم الشارع إيجاباً أو نديباً فالأمر واضح . لأن متعلق الإيجاب فعل الواجب على سبيل الحتم . ومتعلق النديب فعل المندوب لا على سبيل الحتم والإلزام ، فالتكليف في الحالين بفعل .

وإذا كان حكم الشارع تحريماً أو كراهة فالمكلف به في الحالين هو فعل أيضاً . لأنه هو كف النفس عن فعل المحرم أو المكروه . فمعنى قولهم : « لا تكليف إلا بفعل » أن الفعل يشمل الكف ؛ أي المنع للنفس عن فعل . وبهذا تكون جميع الأوامر والنواهي متعلقة بأفعال المكلفين ، ففي الأوامر : المكلف به : فعل المأمور به ، وفي النواهي : هو الكف عن المنهي عنه .

شرط صحة التكليف بالفعل : يشترط في الفعل الذي يصح شرعاً التكليف به ثلاثة شروط :

أولها — أن يكون معلوماً للمكلف علماً تاماً حتى يستطيع المكلف القيام به كما طلب منه .

وعلى هذا فنصوص القرآن المجملة ؛ أي التي لم يبين المراد منها ، لا يصح تكليف المكلف بها إلا بعد أن يلحق بها بيان الرسول عليه الصلاة والسلام . فقوله تعالى : « وأقيموا الصلاة » لم يبين النص القرآني أركان الصلاة وشروطها وكيفية أدائها ، فكيف يكلف بالصلاة من لا يعرف أركانها وشروطها وكيفية أدائها ؟ لذلك بين الرسول عليه الصلاة والسلام هذا المجهل وقال : « صلّوا كما رأيتموني أصلي » .

وكذلك الحج والصوم والزكاة وكل فعل تعلق به خطاب من الشارع مجمل لا يعلم مراد الشارع به ، لا يصح التكليف به ولا مطالبة المكلفين بامتثاله إلا بعد

بيانه . ولهذا أعطى الله رسوله سلطة التبيين بقوله : « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ويبين الرسول بسننه القولية والفعلية ما أجل في القرآن . واتفق العلماء على أنه لا يسوغ تأخير البيان عن وقت الحاجة اليه .

وثانيها - أن يكون معلوماً أن التكليف به صادر ممن له سلطان التكليف . وممن يجب على المكلف إتباع أحكامه لأنه بهذا العلم تتجه إرادته الى امتثاله ، وهذا هو السبب في أن أول بحث في أي دليل شرعي هو حجته على المكلفين . أي أن الأحكام التي يدل عليها أحكام واجب على المكلفين تنفيذها . وهو السبب أيضاً في أن كل قانون وضعي يتوَجَّ بالديباجة الخاصة التي تسدل على أن الحاكم أصدر القانون بناء على عرض مجلس الوزراء وموافقة البرلمان ، ليعلم المكلفون أن القانون صادر ممن لهم سلطان التشريع ، وممن يجب عليهم امتثال تكاليفهم ؛ فيتجهوا للتنفيذ .

ويلاحظ أن المراد بعلم المكلف بما كُلف به إمكان علمه به ، لا علمه به فعلاً . فحق بلغ الانسان عاقلاً قادراً على أن يعرف الأحكام الشرعية بنفسه او بسؤال أهل الذكر عنها ، اعتبر عالماً بما كُلف به ، ونفذت عليه الأحكام وألزم بأثارها ولا يقبل منه الاعتذار بجهلها . ولهذا قال الفقهاء : لا يقبل في دار الإسلام عذر الجهل بالحكم الشرعي . لأنه لو شرط لصحة التكليف علم المكلف فعلاً بما كُلف به ما استقام التكليف ، واتسع المجال للاعتذار بجهل الأحكام .

وعلى هذا التقنين الوضعي ، فالناس يعتبرون عالين بالقانون بتيسير إمكان علمهم به ، وذلك بنشره بالطريق القانوني بعد إصداره . ولا اعتبار لأن كل فرد من المكلفين علم به فعلاً أو لا ، ولذا جاء في مادة ٢٢ من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية : « لا يقبل من أحد أن يدعي بجهله القانون » . وكذلك المراد بعلم المكلف بأن تكليفه بما كلف به صادر ممن يجب عليه امتثال أحكامه . إمكان علمه بهذا لا علمه به فعلاً .

فكل حكم شرعي يمكن للمكلف أن يعرف دليله ، وأن يعرف أن دليله

حجة شرعية ، على المكلفين اتباع ما يستمد منه . سواء أكان هذا بنفسه ام بواسطة سؤال أهل الذكر عنه .

وثالثها - أن يكون الفعل المكلف به ممكناً، او أن يكون في قدرة المكلف أن يفعله او أن يكف عنه . ويتفرع عن هذا الشرط أمران :

أحدهما - أنه لا يصح شرعاً التكليف بالمستحيل ، سواء أكان مستحيلاً لذاته أم مستحيلاً لغيره . فالمستحيل لذاته أي المستحيل عقلاً هو ما لا يتصور العقل وجوده ، كالجمل بين الضدين ، مثل إيجاب الفعل وتحريمه في وقت واحد . على شخص واحد ؛ أو الجمع بين النقيضين كالنوم واليقظة في وقت واحد . والمستحيل لغيره ، أو العادي ، ما يتصور العقل وجوده ولكن ما جرت سنن الكون ولا العادة المطردة بوجوده ، كطير الإنسان في الهواء بغير طائفة ووجود زرع بغير بذرة ، لأن ما لا يتصور وجوده عقلاً أو عادة لا يمكن المكلف فعله ، وهو ليس في وسعه . والله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، وهو حكيم منزه عن العبث وعن التكليف بفعل ما لا سبيل إلى فعله . وعن هذا تفرع قول الأصوليين : « الشخص الواحد في الوقت الواحد بالشيء الواحد لا يؤمر وينهى » ، لأن هذا تكليف بالجمع بين النقيضين . وما فعل الشيء وتركه في وقت واحد من مكلف واحد .

وثانيهما - أنه لا يصح شرعاً تكليف المكلف بأن يفعل غيره فعلاً أو يكف غيره عن فعل ، لأن فعل غيره أو كف غيره ليس ممكناً له هو . وعلى هذا لا يكلف انسان بأن يزكي أبوه أو يصلي أخوه او يكف جاره عن السرقة . وكل ما يكلف به الانسان بما يخص غيره هو النصيح ، والامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وهذا من فعله المقدور له .

وكذلك لا يصح شرعاً أن يكلف الإنسان بأمر من الأمور الجبيلية للإنسان التي هي مسببات لأسباب طبيعية ولا كسب للإنسان فيها ولا اختيار ، كالانفعال عند الغضب ، والهمرة عند الحبل ، والحب والبغض ، والحزن والفرح ، والخوف ،

حين وجود أسبابها ، والهضم والتنفس ، والطول والقصر ، والسواد والبياض ، وغير ذلك من الفرائض التي فطر عليها الناس ، ووجودها وعدمها خاضع لقوانين خلقية ، وليس خاضعاً لإرادة المكلف واختياره . فهي خارجة عن قدرته ، وليست من الممكنات له .

وإذا ورد في بعض النصوص ما يدل ظاهره على أن فيه تكليفاً بما ليس مقدوراً للإنسان من هذه الأمور ، فهو ليس على ظاهره ، وبتحقيق النظر فيه يتبين أنه تكليف بما هو مقدور .

مثلاً قوله ﷺ : « لا تغضب » ظاهره التكليف بالكف عن أمر طبيعي غير كسبي وهو الغضب عند وجود داعيته ، ولكن حقيقته التكليف بالكف عما يعقب الغضب ، ويلحق الغضب من ثورة نفسه ومظاهر انتقامه . فالمراد : أضبط نفسك حين الغضب وكفها عن آثاره السيئة .

وقوله عليه السلام : « كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل » ، ظاهره التكليف بأن يقتله غيره ، ولكن حقيقته التكليف بأن لا يظلم ولا يبدأ بعدوان . فالمراد : لا تظلم .

وقوله عليه السلام : « أحبوا الله لما أسدى عليكم من نعمه » ظاهره التكليف بالحب . ولكن حقيقته التكليف بالنظر في النعم التي أسداها الله اليكم حتى تكونوا دائماً ذاكرين شاكرين .

وقوله تعالى : « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » ظاهره تكليفهم الآن بأن يكونوا حين يموتون مسلمين ، ولكن حقيقته تكليفهم الآن بأن يسيروا في طريق يثبت إيمانهم ويقوّي عقائدهم حتى يؤدّي بهم هذا إلى أن يموتوا على دينهم . وقوله تعالى : « لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » ظاهره التكليف بأن لا يحزن الإنسان على شيء فاته ، ولا يفرح بشيء أتاه ، وهذا غير مقدور له لكن حقيقته التكليف بالكف عما يعقب الاسترسال في الحزن من السخط ، وما يعقب الاسترسال في الفرح من البطر والزهو .

وهكذا كل ما ورد من أمثال هذه النصوص فهو مؤول بأن التكليف فيه إما ورد على ما يلحق الأمر الطبيعي ويترتب عليه من آثار ، أو على ما يسبقه من بواعث ودوافع . وهذه اللواحق والسوابق أمور كسبية للإنسان وفي مقدوره .

ولا يتبادر إلى الذهن من اشتراط أن يكون الفعل مقدوراً للمكلف لصحة التكليف به شرعاً أن هذا يستلزم ان لا تكون في الفعل أية مشقة على المكلف ، لأنه لا منافاة بين كون الفعل مقدوراً وكونه شاقاً . وكل ما يكلف به الإنسان لا يخلو من نوع مشقة ، لأن التكليف هو الإلزام بما فيه كلفة ونوع مشقة .

غير أن المشقة نوعان - النوع الأول : مشقة جرت عادة الناس أن يتحملوها وهي في حدود طاقتهم ، ولو داموا على احتمالها لا يلحقهم أذى ولا ضرر لا في نفس ولا في مال ولا في أي شأن من شؤونهم ، كالمشقات التي يتحملها الناس في المداومة على طرق السعي للرزق من زرع وحرث وتجار وغيرها ، والمشقات التي يتحملها الموظفون في أداء واجباتهم . وكل عامل في أداء عمله .

والتكاليف الشرعية لا تخلو عن مشقات من هذا النوع فيها صعوبة ولكنها محتملة . والمداومة عليها لا تلحق بمن داوم عليها ضرراً ولا أذى . والشارع ما قصد بالتكاليف هذه المشقات التي تلابسها وإنما قصد بها المصالح المترتبة عليها ، وإلزام المكلف أن يتحمل مشقة في حدود طاقتة في سبيل ما يترتب له من مصالح كالطبيب الذي يلزم المريض أن يتناول الدواء المر لما يترتب على تناوله من شغائه فهو يحمله مرارته في سبيل السلامة من أمراضه . فالصلاة والزكاة والصيام وسائر ما أمر به المكلف وما نهى عنه : في القيام بها نوع مشقة وصعوبة على نفس المكلف ولكنها صعوبة محتملة وفي حدود الطاقة ، وهي وسيلة الى غاية ومصالح لا بد للإنسان منها لاستقامة حياته : والشارع ما أراد لإيلاء المكلف وتحميلة المشقات ، وإنما أراد إصلاح حاله . كما أن الطبيب ما أراد لإيلاء المريض برارة الدواء وإنما أراد شفاؤه .

النوع الثاني : مشقة خارجة عن معتاد الناس ولا يمكن أن يدوموا على

احتمالها ، لأنهم إذا داوموا عليها انبتوا وانقطعوا ونالهم الضرر والأذى في أنفسهم أو أموالهم ، أو أي شأن من شؤونهم ؛ كالمشقة في صوم الوصال المثابرة على قيام الليل ، والترهب ، والصيام قائماً في الشمس ، والحج ماشياً ، والتزام العزيمة في حال الترخيص بتركها معها لحق من ضرر. فهذه المشقة لا يكلف الشارع بتكاليف تلابسها ، ولا يلزم المكلف باحتمالها ، لأن المقصد الأول من التشريع رفع الضرر عن الناس ، وفي التكليف بما فيه من هذا النوع من المشقة لإضرار بالناس وتكليفهم بما ليس في وسعهم ، وقد شرع الله أحكام الرخص عند طروء الأعذار دفعاً لهذا النوع من المشقة ، فما أباح الفطر في رمضان لمن كان مريضاً أو على سفر، وما أباح التيمم عند عدم الماء أو حال المرض ، وما أباح المحظورات عند الضرورات أو الحاجات ، إلا لدفع هذه المشقات ، فلا يصح أن يكلف المكلف بأحكام فيها مشقات قد قصد الشارع دفعها .

فالمشقة التي من هذا النوع إذا كان يجلبها نفس العمل المكلف به فقد دفعها الله بتشريع الرخص ، وإذا كان يجلبها المكلف على نفسه بإرادته فقد نهى الله عن ذلك وحرّمه عليه ، ولهذا نهى الرسول ﷺ عن صوم الوصال ، وعن قيام الليل كله ، وعن الترهّب ، وقال : « أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم ؛ لكنني أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني » . وقال لمن نذر أن يصوم قائماً في الشمس : « أتم صومك ولا تقسم في الشمس » . وقال : « خذوا من الأعمال ما تطيقون » ، « والقصد القصد تبلفوا » ، « هلك المتنطعون » ، « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه » ، « إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » . وحكم بإثم من ترك الرخص واستمسك بالعزيمة محتملاً ما فيها من ضرر ، وقال : « ليس من البر الصيام في السفر » . وقال : « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه » .

٤ - المحكوم عليه

المحكوم عليه : هو المكلف الذي تعلق حكم الشارع بفعله .

ويشترط في المكلف لصحة تكليفه شرعاً شرطان :

أحدهما : أن يكون قادراً على فهم دليل التكليف بأن يكون في استطاعته أن يفهم النصوص القانونية التي يكلف بها من القرآن والسنة بنفسه أو بالواسطة ، لأن من لم يستطع فهم دليل التكليف لا يمكنه أن يمثل ما كلف به ولا يتجبه قصده اليه ، والقدرة على فهم أدلة التكليف إنما تتحقق بالعقل وبكون النصوص التي يكلف بها العقلاء في متناول عقولهم فهمها ، لأن العقل هو أداة الفهم والإدراك ، وبه تتوجه الإرادة إلى الامتنال ، ولما كان العقل أمراً خفياً لا لا يدرك بالحس الظاهر ، ربط الشارع التكليف بامر ظاهر يدرك بالحس هو مظنة للعقل وهو البلوغ ، فمن بلغ الحلم من غير أن تظهر عليه أعراض خلل بقواه العقلية فقد توافرت فيه القدرة على أن يكلف . وعلى هذا لا يكلف المجنون ولا الصبي لعدم وجود العقل الذي هو وسيلة فهم دليل التكليف ، ولا يكلف الغافل والنائم والسكران لأنهم في حال الغفلة أو النوم أو السكر ليس في استطاعتهم الفهم . ولهذا قال رسول الله ﷺ ، رفع القلم عن ثلاثة : النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل . وقال عليه السلام : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها » .

وأما إيجاب الزكاة والنفقة والضمان على الصبي والمجنون فليس تكليفاً لهما ، وإنما هو تكليف الولي عليها بأداء الحق المالي المستحق في مالهما ، كأداء ضريبة أطيانها وأملاكها .

وأما قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقرؤا الصلاة واتم سكارى حتى

تعلّموا ما تقولون ، فليس تكليفاً للسكران حين سكرهم بأن لا يقرّبوا الصلاة وإنّما هو تكليف للمسلمين في حال صحوهم أن لا يشربوا الخمر إذا دنا وقت الصلاة حتى لا يقرّبوا الصلاة وهم سكارى ، فكأنه سبحانه قال : إذا دنا وقت الصلاة فلا تشربوا الخمر ، وأما إيقاع طلاق السكران على مذهب الحنفية فهو عقاب له على سكره . ولهذا شرطوا أن يكون جانباً بسكره بأن شرب محرّماً طائماً .

وأما من لا يعرفون اللغة العربية ولا يستطيعون فهم أدلة التكليف الشرعية من القرآن والسنة ، كاليابانيين والهنود والجاويين وغيرهم ، فهؤلاء لا يصح تكليفهم شرعاً إلا إذا تعلّموا اللغة العربية واستطاعوا أن يفهموا نصوصها ، أو ترجمت أدلة التكليف الشرعية إلى لغتهم ، بحيث يستطيعون أن يحدّوا كتاباً دينياً بلغتهم يبيّن لهم ما يكلفهم به الإسلام ، أو قامت طائفة بتعلّم لغات هذه الأمم التي لا تعرف اللغة العربية ونشرت بينهم تعاليم الإسلام وأدلته التكليفية مخاطبة لهم بلغتهم ، وهذا الطريق الثالث هو الطريق القويم ؛ لأن الرسول ﷺ في خطبته يوم حجة الوداع أشهد الله أنه بلغ رسالته ، وأمر المسلمين أن يبلغ منهم الشاهد الغائب ؛ والشاهد يشمل كل من اهتدى إلى الإسلام وعرف أحكامه . والغائب يشمل كل من لم يعرف لغة القرآن ولم يستطع فهم آياته . فأما إذا ترك هذا الغائب على حاله لا يعرف لغة القرآن ولا يستطيع أن يفهم دلالته ، ولا ترجمت آياته إلى لغته ، ولا قام أحد يعرف لغة القرآن بتعليمه ما يكلف به باللغة التي يفهمها ؛ فهو شرعاً غير مكلف ، لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها . ولهذا قال الله تعالى في سورة إبراهيم : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » .

وقائدها : أن يكون أهلاً لما كلف به .

والأهلية معناها في اللغة : الصلاحية . يقال فلان أهل للنظر على الوقف أي صالح له .

وأما في اصطلاح الأصوليين فالأهلية تنقسم إلى قسمين : أهلية وجوب ، وأهلية أداء ، فأهلية الوجوب هي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات ، وأساسها الخاصة التي خلق الله عليها الإنسان واختصه بها من

بين أنواع الحيوان ، وبها صلح لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات . وهذه الخاصة هي التي سماها الفقهاء الذمة . فالذمة هي الصفة الفطرية الانسانية التي بها تثبت للانسان حقوق قبل غيره ، ووجبت عليه واجبات لغيره .

وهذه الأهلية أي أهلية الوجوب ثابتة لكل إنسان بوصف أنه إنسان سواء أكان ذكراً أم أنثى ، وسواء أكان جنيناً أم طفلاً أم مميزاً أم بالغاً أم رشيداً أم سفياً ، عاقلاً أو مجنوناً ، صحيحاً أو مريضاً ، لأنها مبنية على خاصة فطرية في الإنسان . فكل إنسان أياً كان له أهلية الوجوب ولا يوجد انسان عديم أهلية الوجوب لأن أهليته للوجوب هي انسانيته .

وأما أهلية الأداء : فهي صلاحية المكلف لأن تعتبر شرعاً أقواله وأفعاله . بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف كان معتبراً شرعاً وترتبت عليه أحكامه ، وإذا صلى أو صام أو حج أو فعل أي واجب كان معتبراً شرعاً ومسقطاً عنه الواجب ، وإذا جنى على غيره في نفس أو مال أو عرض أخذ يجنايته وعوقب عليها بدنياً ومالياً . فأهلية الأداء هي المسؤولية وأساسها في الإنسان التمييز بالعقل .

حالات الانسان بالنسبة لأهلية الوجوب

الانسان بالنسبة لأهلية الوجوب له حالتان اثنتان فقط :

فقد تكون له أهلية وجوب ناقصة إذا صلح لأن تثبت له حقوق ، لا لأن تجب عليه واجبات ، أو العكس . ومثلوا لأول الجنين في بطن أمه فإنه تثبت له حقوق لأنه يرث ويوصى له ويستحق في ريع الوقف ، ولكن لا تجب عليه لغيره واجبات ، فأهلية الوجوب الثابتة له ناقصة ، ومثلوا للثاني بالميت ، إذا مات مديناً فإنه تبقى عليه حقوق دائنيه ، بل إن بعض الفقهاء اعتبر للميت بموته أهلية وجوب كاملة ، إذا مات دائناً ومديناً فتكون له حقوق على مدينه ، وعليه حقوق لدائنيه . وهذا كلام لا وجه له . والحق أن الموت قضى على خاصة

الإنسان ، فليست له ذمة أولاً أهلية وجوب كاملة ولا ناقصة . وأما مطالبة مدينه بما عليهم من الديون فلأنها صارت حقاً للورثة ، والورثة خلفوا مورثهم فيما كان له . وفيما كان عليه في حدود ما تركه ، وبعبارة أخرى ورثوا ما له من ديون على غيره ، وآلت اليهم تركته مشغولة بديون لغيره .

وقد تكون له أهلية وجوب كاملة إذا صلح لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات . وهذه تثبت لكل إنسان من حين ولادته ، فهو في طفولته وفي سن تمييزه وبعد بلوغه ، على أية حال كان في أي طور من أطوار حياته له أهلية وجوب كاملة . وكما قدّمنا لا يوجد إنسان عديم أهلية الوجوب .

حالات الانسان بالنسبة لأهلية الاداء

الإنسان بالنسبة لأهلية الأداء له حالات ثلاث :

١ - قد يكون عديم الأهلية للأداء أصلاً ، أو فاقدها أصلاً . وهذا هو الطفل في زمن طفولته والمجنون في أي سن كان . فكل منهما لكونه لا عقل له لا أهلية أداء له ، وكل منهما لا تترتب آثار شرعية على أقواله ولا على أفعاله ، فعقوده وتصرفاته باطلة ، غاية الأمر إذا جنى أحدهما على نفس أو مال يؤاخذ مالياً لا بدنياً ، فإذا قتل الطفل أو المجنون أو أتلف مال غيره ضمن دية القتل أو ما أتلفه ، ولكنه لا يقتص منه . وهذا معنى قول الفقهاء : « عديم العقل أو المجنون خطأ » ، لأنه ما دام لا يوجد العقل لا يوجد القصد فلا يوجد العمد .

٢ - وقد يكون ناقص الأهلية للأداء ، وهو المميز الذي لم يبلغ الحلم ، وهذا يصدق على الصبي في دور التمييز قبل البلوغ ، ويصدق على المعتوه ، فإن المعتوه ليس مختل العقل ولا فاقده ولكنه ضعيف العقل ناقصه ، فعكسه حكم الصبي المميز . وكل منهما لوجود وثبوت أصل أهلية الأداء له بالتمييز تصح تصرفاته النافعة له

نفعاً محضاً ، كقبوله الهبات والصدقات بدون إذن وليه .

وأما تصرفاته الضارة بما له ضرراً محضاً ، كتبرعاته ، وإسقاطاته ، فلا تصح أصلاً ولو أجازها وليه ، فهبته ووصيته ووقفه وطلاقه وإعتاقه كل هذه باطلة ولا تلحقها إجازة وليه .

وأما تصرفاته الدائرة بين النفع له والضرر به ، فتصح منه ولكنها تكون موقوفة على إذن وليه بها . فإن أجاز وليه المقدر أو التصرف نفذ ، وإن لم يحزه بطل .

فصحة أصل هذه العقود والتصرفات من المميز أو المعتوه مبنية على ثبوت أصل أهلية الأداء له ، وجعلها موقوفة على إذن الولي مبني على نقص هذه الأهلية ، فإذا انضم إذن الولي أو إجازته إلى التصرف جبر هذا النقص فاعتبر المقدر أو التصرف من ذي أهلية كاملة .

٣ - وقد يكون كامل الأهلية للأداء وهو من بلغ الحلم عاقلاً . فأهلية الأداء الكاملة تتحقق ببلوغ الإنسان عاقلاً .

والأصل أن أهلية الأداء بالعقل ولكنها ربطت بالبلوغ لأن البلوغ مظنة العقل . الأحكام تربط بعقل ظاهرة منضبطة ، فالبالغ سواء كان بلوغه بالسن أو بالعلامات يعتبر عاقلاً وأهلاً للأداء كامل الأهلية ما لم يوجد ما يدل على اختلال عقله أو نقصه .

عوارض الأهلية

قدّمنا أن أهلية الوجوب تثبت للإنسان بوصف أنه إنسان ، وأنه وهو جنين في بطن أمه تثبت له أهلية وجوب ناقصة ، وبعد ولادته تثبت له أهلية

وجوب كاملة في طفولته وفي سن تمييزه وبعد بلوغه وفي نومه ويقظته وفي جنونه وإفاقته وفي رشده وسفه . وما دام حياً لا يفرض لهذه الأهلية ما يزيلها أو ينقصها .

وأما أهلية الأداء فقد قدمنا أنها لا تثبت للإنسان وهو جنين قبل أن يولد ، ولا وهو طفل لم يبلغ السابعة ، وأنه من سن التمييز أي بعد السابعة إلى سن البلوغ أي خمس عشرة سنة تثبت له أهلية أداء ناقصة . ولهذا تصح بعض تصرفاته ولا يصح بعضها ، ويتوقف بعضها على إذن الولي أو أجازته . وأنه من سن بلوغ الحلم تثبت له أهلية أداء كاملة غير أن هذه الأهلية قد تعرض لها عوارض ، منها ما هو عارض سماوي لا كسب للإنسان فيه ولا اختيار ، كالجنون والعمه والذهان . ومنها ما هو عارض كسبي يقع بكسب الإنسان واختياره كالسكر والسفه والدين .

وهذه العوارض التي تعرض لأهلية الأداء منها ما يعرض للإنسان فيزيل أهليته للأداء أصلاً كالجنون والنوم والإغماء ، فالجنون والنائم والمغمى عليه ليس لواحد منهم أهلية أداء أصلاً ، ولا تترتب على تصرفاته آثارها الشرعية وما وجب على المجنون بمقتضى أهليته للوجوب من واجبات مالية يؤديها عنه وليه ، وما وجب على النائم والمغمى عليه بمقتضى أهليتها للوجوب من واجبات بدنية أو مالية يؤديها كل منها بعد يقظته أو إفاقته .

ومنها ما يعرض للإنسان فينقص أهليته للأداء ولا يزيلها كالعته ، ولهذا صحت بعض تصرفات المعتوه دون بعضها كالصبي المميز .

ومنها ما يعرض للإنسان فلا يؤثر في أهليته لإبازاتها ولا بنقصها ، ولكن يغير بعض أحكامه لاعتبارات ومصالح قضت بهذا التغير ، لا لفقد أهلية أو نقصها كالفقه والدين ، فكل من السفه وذو الفلة بالغ عاقل له أهلية أداء كاملة ، ولكن محافظة على مال كل منها من الضياع ، ومنعاً من أن يكون كل منها عالة على غيره . فحجر عليها في التصرفات المالية فلا تصح معاوضة مالية

منها ، ولا تبرعات مالية ، لا لفقد أهليتها ، أو نقصها ، ولكن محافظة على مالها .

وكذلك المدين بالغ عاقل له أهلية أداء كاملة . ولكن محافظة على حقوق دائنيه خبر عليه أن يتصرف في ماله بما يضر بحقوق الدائنين كالتبرعات .

فأهلية الأداء أساسها التمييز بالعقل . وأمانة العقل البلوغ ، فمن بلغ عاقلاً فأهليته للأداء كاملة ، وإذا طرأ عليه طارئ ذهب بعقله كالجنون ، أو أضعفه كالعته ، أو حال دون فهمه كالنوم والاعماء ، فهذا الطارئ عارض له تأثير في أهلية الأداء بإزالتها أو بنقصها .

وإذا طرأ على الإنسان طارئ لم يذهب بعقله ولم يضعفه ولم يحل دون فهمه ، فهذا الطارئ لا تأثير له في أهلية الأداء لا بإزالة ولا بنقص ، وإن كان يقضي بتغير بعض الأحكام لمصالح اقتضت هذا التغير ، كالفقه والغفلة والدين . ولهذا لا يرى الإمام أبو حنيفة الحجر بواحد من هذه الثلاثة ، لأنه لا تأثير لواحد منها في أهلية الإنسان ، ويرى أن المصالح التي تترتب على الحجر بها لا توازن بالضرر الذي يلحق الإنسان من الحجر عليه واعتباره غير أهل .

القسم الثالث — في القواعد الأصولية اللغوية

تمهيد — نصوص القرآن والسنة باللغة العربية . وفهم الأحكام منها إنما يكون فهماً صحيحاً إذا روعي فيه مقتضى الأساليب في اللغة العربية وطرق الدلالة فيها ، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركبة . ولهذا عُني علماء أصول الفقه الإسلامي ، باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها ، واستمدوا من هذا الاستقراء وما قرره علماء هذه اللغة قواعد وضوابط ، يتوصل بمراعاتها إلى فهم الأحكام من النصوص الشرعية فهماً صحيحاً ، يطابق ما يفهم منها العربي الذي وردت هذه النصوص بلغته ، ويتوصل بها أيضاً إلى إيضاح ما فيه

خفاء من النصوص ، ورفع ما قد يظهر بينها من تعارض ، وتأويل ما دل دليل على تأويله ، وغير هذا مما يتعلق باستفادة الأحكام من نصوصها .

وهذه القواعد والضوابط لغوية مستمدة من استقراء الأساليب العربية ومما قرره أئمة اللغة العربية ، وليست لها صبغة دينية . فهي قواعد لفهم العبارات فهماً صحيحاً ؛ ولهذا يتوصل بها أيضاً إلى فهم مواد أي قانون وضع باللغة العربية ، لأن مواد القوانين الوضعية المصوغة باللغة العربية ، هي مثل النصوص الشرعية في أنها جميعها عبارات عربية مكونة من مفردات عربية ومصوغة في الأسلوب العربي ، ففهم المعاني والأحكام منها يجب ان يسلك فيه السبيل العربي في فهم العبارات والمفردات والأساليب .

وليس من السائق قانوناً ولا عقلاً أن يسن الشارع قانوناً من القوانين بلغة ، ويتطلب من الأمة أن تفهم ألفاظ مواد عباراتها ، على مقتضى أساليب وأوضاع لغة أخرى ، لأن شرط صحة التكليف بالقانون قدرة المكلفين به على فهمه . ولهذا يوضع القانون في الأمة بلسانها ، وبلغة جمهور أفرادها ؛ ليكون في استطاعتهم فهم الأحكام منه بأساليب الفهم في لغتهم . ولا يكون القانون حجة على الأمة إذا وضع بغير لغتها او كان طريق فهمه غير طريق فهم اللغة التي وضع بها ؛ قال تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » .

وعلى هذا فالقواعد والضوابط التي قررها علماء أصول الفقه الاسلامي في طرق دلالة الألفاظ على المعاني ، وفيما يفيد العموم من الصيغ ، وفيما يدل عليه العام والمطلق والمشتك ، وفيما يحتمل التأويل وما لا يحتمل التأويل ، وفي أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وفي أن العطف يقتضي المغايرة ، وأن الأمر المطلق يقتضي الإيجاب ، وغير ذلك من ضوابط فهم النصوص واستثمار الأحكام منها ؛ كما تراعى في فهم النصوص الشرعية ، تراعى في فهم نصوص القانون المدني والتجاري وقانون المرافعات والمقوبات وغيرها من قوانين الدولة الموضوعة باللغة العربية طبقاً للمادة ١٤٩ من الدستور « الاسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية » .

ولا يقال إن بعض هذه القوانين معربة عن أصل فرنسي ، وواضح هذا الأصل ما عرف أساليب اللغة العربية في الفهم ، ولا قصد أن تفهم مواده على وفقها ، لأننا نقول إن القانون الذي كُتفنا به صيغ باللغة العربية واعتبر صادراً عن يفهم الأساليب العربية ، ولا يستقيم التكليف به إلا إذا قصد فهمه على وفق أساليب اللغة التي صيغ بها ، ولا عبء بأساليب اللغة التي نقل عنها ، وعلى هذا إذا تعارض النص العربي وأصله الفرنسي ، ولم يمكن التوفيق بينهما يعمل بمقتضى النص العربي ، لأن الناس لا يكلفون إلا بما يفهمون وهو ما نشر بينهم^(١) .

نعم إذا كان النص العربي يحتمل أن يفهم على وجهين ، وألفاظه تحتمل الدلالة على معنيين ، ساغ الاستدلال بالأصل الفرنسي على ترجيح أحد المعنيين واختيار أحد الوجهين ، كما يستدل على هذا بأية قرينة . وإذا كان في أصول القانون الوضعي أو في العرف التجاري اصطلاح خاص بدلالة بعض الأساليب على أحكام ، أو بدلالة بعض الألفاظ على معان ، لو بآزالة بعض أنواع الحقاء بطرق خاصة ، يتبع في فهم مواد القانون ما يقضي به الاصطلاح والعرف القانونيان ، لا ما تقتضي به الأوضاع اللغوية .

ولهذا قرر علماء أصول الفقه أن الألفاظ التي استعملت في معان عرفية شرعية ، كالصلاة والزكاة والطلاق تفهم في النصوص بمعانيها العرفية لا بمعانيها

(١) وعلى هذا سلوت محكمة استئناف مصر في حكمها الصادر في ٣٠ يناير سنة ١٩٢٩ محتجة بأن القانون لا يكون قانوناً إلا إذا نشر بين الأفراد ، ونشره يكون باللغتين العربية والفرنسية ، وجمهور الأفراد يجمل اللغة الفرنسية ، فيحتكم الأخذ بالنص العربي . وبأن لغة المناقشة في القوانين هي اللغة العربية (مجلة المحاماة ص ٥٢٩ السنة التاسعة) ولا يصح الأخذ بالنص الفرنسي كما ذهبت إليه محكمة استئناف مصر في حكمها الصادر في ٢٩ ديسمبر سنة ١٩٢٤ محتجة بأنه هو الأصل الذي وضعت به المادة ، فضلاً عن أن اللغة الفرنسية هي لغة القانون (مجلة المحاماة ص ٨٠٥ السنة السادسة) لأن هذا فيه تكليف الناس بما لا يفهمون ، ومخاطبتهم بلغة على أن يفهموها بمقتضى لغة أخرى .

اللغوية . لان المقتن يراعي في تعبيره عرفه الخاص ، فإذا لم يكن له عرف خاص يراعي العرف اللغوي العام .

القاعدة الاولى – في طريق دلالة النص

النص الشرعي – او القانوني – يجب العمل بما يفهم من عبارته ، او إشارته أو دلالاته ، او اقتضائه ؛ لأن كل ما يفهم من النص بطريق من هذه الطرق الأربعة هو من مدلولات النص ، والنص حجة عليه .

« وإذا تعارض معنى مفهوم بطريق من هذه الطرق ، ومعنى آخر مفهوم بطريق آخر منها رجّح المفهوم من العبارة على المفهوم من الإشارة ، ورجّح المفهوم من أحدهما على المفهوم من الدلالة » .

المعنى الإجمالي لهذه القاعدة : أن النص الشرعي ، او القانوني قد يدل على معان متعددة بطرق متعددة من طرق الدلالة . وليست دلالاته قاصرة على ما يفهم من عبارته وحروفه ، بل هو قد يدل ايضاً على معان تفهم من إشارته ومن دلالاته ومن اقتضائه . وكل ما يفهم منه من المعاني بأي طريق من هذه الطرق يكون من مدلولات النص ويكون النص دليلاً وحجة عليه ، ويجب العمل به ، لأن المكلف بنص قانوني مكلف بأن يعمل بكل ما يدل عليه هذا النص ، بأي طريق من طرق الدلالة المقررة لفة . وإذا عمل بمدلول النص من بعض طرق دلالاته وأهمل العمل بمدلوله من طريق آخر فقد عطل النص من بعض الوجوه . ولهذا قال الأصوليون : يجب العمل بما تدل عليه عبارة النص وما تدل عليه روحه ومعقوله وهذه الطرق بعضها أقوى دلالة من بعض . ويظهر أثر هذا التفاوت عند التعارض .

أما الشرح التفصيلي لهذه القاعدة فهو بيان المراد بكل طريق من هذه الطرق الأربع للدلالة . وأمثلة من نصوص القوانين الشرعية والوضعية :

١ - عبارة النص : المراد بعبارة النص صيغته المكونة من مفرداته وجمله . والمراد بما يفهم من عبارة النص المعنى الذي يتبادر فحمة من صيغته ، ويكون هو المقصود من سياقه ، فمق كان المعنى ظاهراً فحمة من صيغة النص . والنص سيق لببانه وتقريره . كان مدلول عبارة النص « ويطلق عليه المعنى الحرفي للنص . فدلالة العبارة : هي دلالة البصيفة على المعنى المتبادر فحمة منها ، المقصود من سياقها سواء أكان مقصوداً من سياقها أصالة أو مقصوداً تبعاً .

وأمثلة هذا لا تحصى ، لأن كل نص قانوني إنما ساقه الشارع لحكم خاص ، قصد تشريعه به وصاغ ألفاظه وعباراته لتدل دلالة واضحة عليه . فكل نص في أي قانون شرعي أو وضعي له معنى تدل عليه عباراته ، وقد يكون له مع هذا معنى يدل عليه بالإشارة أو الدلالة أو الاقتضاء ، وربما لا يكون ، فلا حاجة إلى ذكر أمثلة بما يدل عليه النص بعبارته ، وإنما نقتصر على بعض أمثلة يتبين منها الفرق بين المقصود من السياق أصالة والمقصود منه تبعاً :

قال تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » هذا النص تدل صيغته دلالة ظاهرة على معنيين كل منها مقصود من سياقه ، أحدهما أن البيع ليس مثل الربا ، وثانيها أن حكم البيع الإحلال ، وحكم الربا التحريم . فحما معنيان مفهومان من عبارة النص ، ومقصودان من سياقه ؛ ولكن الأول : مقصود من السياق أصالة ، لأن الآية سيق للرد على الذين قالوا : إنما البيع مثل الربا . والثاني : مقصود من السياق تبعاً ، لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منها حق يؤخذ من اختلاف الحكمين أنهما ليسا مثلين . ولو اقتصر على المعنى المقصود من السياق أصالة . لقال : وليس البيع مثل الربا .

وقال تعالى : « وإن خفتم إلا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » .

يفهم من عبارة هذا النص ثلاثة معان : إباحة زواج ما طاب من النساء ، وتحديد أقصى عدد الزوجات بأربع ، وإيجاب الاقتصار على واحدة إذا خيف

الجور حال تعدد الزوجات ، لأن كل هذه المعاني تدل عليها ألفاظ النص دلالة ظاهرة ، وكلها مقصودة من سياقه ، ولكن المعنى الاول مقصود تبعاً ، والثاني والثالث مقصودان أصالة ، لأن الآية سبقت لمناسبة الأوصياء على القصر الذين تخرجوا من قبول الوصاية خوف الجور في أموال اليتامى . فافهم سبحانه نبهم^(١) إلى ان خوف الجور يجب ان يحول ايضاً بينكم وبين تعدد الزوجات إلى غير حد ، وبغير قيد ، فاقصروا على اثنتين أو ثلاث أو أربع ، وإن خفتم أن لا تعدلوا حين التعدد فاقصروا على واحدة ، فهذا الاقتصار على اثنتين أو ثلاث أو أربع أو واحدة هو الواجب على من يخاف الجور ، وهو المقصود أصالة من سياق الآية . وهذا استتبع بيان إباحة الزواج . فإباحة الزواج مقصود تبعاً لا أصالة ، والمقصود أصالة : قصر عدد الزوجات على أربع ، أو واحدة . ولو اقتصر على الدلالة على المعنى المقصود من السياق لقال : وإن خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فاقصروا على عدد الزوجات لا يزيد على أربع ، فإن خفتم ان لا تعدلوا بين العدد منهم فاقصروا على واحدة

٢ — إشارة النص : المراد بما يفهم من إشارة النص المعنى الذي لا يتبادر فهمه من ألفاظه ، ولا يقصد من سياقه ولكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظه ، فهو مدلول اللفظ بطريق الالتزام . ولكونه معنى التزامياً وغير مقصود من السياق كانت دلالة النص عليه بالإشارة لا بالعبرة . وقد يكون وجه التلازم ظاهراً ، وقد يكون خفياً . ولهذا قالوا : إن ما يشير اليه النص قد يحتاج فهمه إلى دقة نظر ومزيد تفكير ، وقد يفهم بأدنى تأمل . فدلالة الإشارة هي دلالة النص عن معنى لازم لما يفهم من عبارته غير مقصود من سياقه ؛ يحتاج فهمه إلى فضل تأمل أو أدناه ، حسب ظهور وجه التلازم وخفائه .

مثال هذا قوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن . بالمعروف » .

(١) جاء في تفسير البيضاوي في تفسير هذه الآية : أي ان خفتم الا تعدلوا في يتامى النساء اذا تزوجتم بهن فتزوجوا ما طرب لكم من غيرهن . اهـ . مصححه .

يفهم من عبارة هذا النص أن نفقة الوالدات من رزق وكسوة ، واجبة على الآباء ، لأن هذا هو المتبادر من ألفاظه ، المقصود من سياقه ، ويفهم من إشارته أن الأب لا يشاركه أحد في وجوب النفقة لولده عليه ، لأن ولده له لا لغيره ، والأب لو كان قرشياً والأم غير قرشية يكون الولد لأبيه قرشياً لأن ولده له لا لغيره . وأن الأب له عند احتياجه ان يتملك بغير عوض من مال ابنه ما يسد به حاجته لأن ولده له ، فقال ولده له . وإنما فهمت هذه الأحكام من إشارة النص . لأن في ألفاظ النص نسبة المولود لأبيه بحرف اللام الذي يفسد الاختصاص ، وعلى المولود له . وهذا الاختصاص هو المعبر عنه في الحديث « أنت ومالك لأبيك » ومن لوازم هذا الاختصاص ثبوت هذه الأحكام ، فهي أحكام لازمة لمعنى مفهوم من عبارة النص وغير مقصودة من سياقه ، ولذا كانت فهمها من إشارته لا من عبارته .

مثال آخر : قوله تعالى في بيان من لهم نصيب في الفيء (١) « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً » يفهم من عبارة هذا النص استحقاق هؤلاء الفقراء المهاجرين نصيباً من الفيء . ويفهم من إشارته أن هؤلاء المهاجرين زال ملكهم عن أموالهم ، التي تركوها حين أخرجوا من ديارهم ، لأن للنص عبر عنهم بلفظ الفقراء ، ووصفهم بأنهم فقراء يستلزم أن لا تكون أموالهم باقية على ملكهم . فهذا حكم لازم لمعنى لفظ في النص ، وغير مقصود من سياق النص .

مثال - ٣ : قوله تعالى : « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر » يفهم منه بطريق الإشارة إيجاب إيجاد طائفة من الأمة تمثلها وتستشار في أمرها لأن تنفيذ الأمر ومشاورة الأمة يستلزم ذلك .

مثال - ٤ : قوله تعالى : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم »

(١) الفيء : هو ما أخذه المسلمون من غير المسلمين من الأموال بغير قتال كمال السلع والخراج .

فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ، يفهم منه بطريق الإشارة إيجاب إيجاد أهل الذكر في الأمة .

مثال من قانون العقوبات - المادة ٢٧٤ : « المرأة المتزوجة التي ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين ، ولكن لزوجها ان يقف تنفيذ الحكم برضائه معاشرتها » .

هذه المادة تدل بمبارتها على عقوبة الزوجة التي ثبت زناها ، وعلى أن للزوج الحق في وقف تنفيذ هذه العقوبة . وتدلل بإشارتها على أن زنا الزوجة ليس جنائية على المجتمع في نظر الشارع المصري . وإنما هو جنائية على الزوج . وهذا لازم لإثبات حق إسقاط عقوبته للزوج ، إذ لو كان جنائية على المجتمع كالسرقة ما ثبت لأحد حق إسقاط عقوبته .

مثال من القانون المدني الملغى - مادة ١٥٥ : يجب على الفروع وأزواجهم ما دامت الزوجية قائمة أن ينفقوا على الأصول وأزواجهم .

ومادة ١٥٦ - كذلك يجب على الأصول القيام بالنفقة على فروعهم ، وأزواج الفروع والأزواج أيضاً ملزمون بالنفقة على بعضهم .

ومادة ١٥٧ - تقدير النفقات يكون بمراعاة لوازم من تفرض لهم ويُسَرُّ من تفرض عليهم . وعلى كل حال يلزم دفع النفقات شهراً بشهر مقدماً .

يفهم من عبارة كل مادة من هذه المواد حكم موضوعي من أحكام النفقات ، ويفهم منها بالإشارة اختصاص المحاكم الأهلية بالقضاء بها . لأنه يلزم من النص عليها في قانونها وجوب تطبيقها ، فهذا الاختصاص معنى لازم لورود هذه المواد في القانون . وغير مقصود من سياق المواد فهو مفهوم بطريق الإشارة .

وكثير من النصوص القانونية الوضعية تدل عبارتها على أحكام ، وتشير إلى أحكام . وهذا ما يعبر عنه رجال القانون بقولهم : النص صريح في كذا . ويؤخذ منه بطريق الإشارة كذا .

ويجب الاحتياج في الاستدلال بطريق الإشارة وقصره على ما يكون لازماً لمعنى من معاني النص لزوماً لا انفكاكاً له ، لأن هذا هو الذي يكون النص دالاً عليه ، إذ الدالُّ على الملزوم دالُّ على لازمه . وأما تحميل النص معاني بعيدة لا تلازم بينها وبين معنى فيه بزعم أنها إشارية فهذا شطط في فهم النصوص ، وليس هو المراد بدلالة إشارة النص .

٣ - دلالة النص : المراد بما يفهم من دلالة النص المعنى الذي يفهم من روحه ومعنونه ، فإذا كان النص تدل عبارته على حكم في واقعة لعلَّ بُني عليها هذا الحكم ، ووجدت واقعة أخرى ، تساوي هذه الواقعة في علة الحكم أو هي أولى منها ، وهذه المساواة أو الأولوية تتبادر إلى الفهم بمجرد فهم اللغة من غير حاجة إلى اجتهداد أو قياس ، فإنه يفهم لغة أن النص يتناول الواقعتين ، وأن حكمه الثابت لمنطوقه يثبت لمفهومه الموافق له في العلة ، سواء كان مساوياً أم أولى .

مثال هذا قوله تعالى في شأن الوالدين : « فلا تقل لهما أف » . تدل عبارة هذا النص على نهى الولد أن يقول لوالديه « أف » ؛ والعلة في هذا النهي ما في هذا القول لهما من إيذاها وإيلامها ، وتوجد أنواع أخرى أشد إيذاً وإيلاماً من التأفف كالضرب والشتم ، فيتبادر إلى الفهم أنها يتناولها النهي ، وتكون محرمة بالنص الذي حرّم التأفف ، لأن المتبادر لغة من النهي عن التأفف النهي عن أكثر منه إيذاً للوالدين بالأولى . فهنا المفهوم الموافق المسكوت عنه عند الحكم من المنطوق .

مثال آخر قوله تعالى : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً » .

يفهم من عبارة هذا النص تحريم أكل الاوصياء أموال اليتامى ظلماً ، ويفهم من دلالة تحريم أن يؤكلوها غيرهم ، وتحريم إحراقها وتبديدها وإتلافها بأي نوع من أنواع الإتلاف ، لأن هذه الأشياء تساوي أكلها ظلماً في أن كلا

منها اعتداء على مال القاصر العاجز عن دفع الاعتداء ، فيكون النص الحرّم بعبارة أكل أموال اليتامى ظلماً ؛ محرّماً إحراقها وتبسيدها بطريق الدلالة ، وهنا المفهوم الموافق المسكوت عنه مساوٍ للمنطوق . فالفرق بين دلالة النص وبين القياس أن مساواة المفهوم الموافق لمنطوق النص تفهم بمجرد فهم اللغة من غير توقف على اجتهاد واستنباط ، وأما مساواة المقيس للمقيس عليه فلا تفهم بمجرد فهم اللغة ، بل لا بد من اجتهاد في استنباط العلة في حكم المقيس عليه ، وفي معرفة تحققها في المقيس .

مثال من القانون المدني الملغى : نصت المادة ٣٧٠ على أنه « لا يكلف المؤجر بعمل أي مرمة كانت إلا إذا اشترط في العقد إلزامه بذلك » يفهم من دلالة هذا النص أنه لا يكلف المؤجر بإنشاء حجرة مثلاً : لأن هذا أولى من عمل المرمة في تحقق علة المنع من التكليف به ، وهي التراضي على المعقود عليه بحاله وقت العقد .

مثال من قانون العقوبات : نصت المادة ٢٧٤ على « أن المرأة المتزوجة التي ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين ، ولكن لزوجها ان يقف تنفيذ هذا الحكم برضائه معاشرتها له كما كانت » . يفهم من دلالة هذا النص أن الزوج أن يطلب وقف السير في دعوى الزنا قبل الحكم فيها ، لأن من ملك وقف تنفيذ الحكم بعد صدوره ملك بالأولى وقف إجراءات الدعوى بشأنه .

ونصت المادة ٢٣٧ « على أن من فاجأ زوجته حال تلبسها بالزنا وقتلها في الحال يعاقب بالحبس بدلاً من العقوبات المقررة في المادتين ٢٣٤ ، ٢٣٦ » .

يفهم من دلالة هذا النص أنه لو ضربها هي ومن يزني بها ضرباً أحدث عاهة مستديمة تعتبر جريمة جنحة لا جنائية ، لأن هذا أولى بالقتل من التخفيف .

وجاء في حكم محكمة بني سويف الابتدائية الصادر في ٩ ديسمبر سنة ١٩٢٢ (رقم ٢١٣ ص ٢٤٣ ، ص ٤ مجلة الهامة) « إن التي أدت بالشارع إلى سن قانون تشكييل اللجان لتخفيض إيجار الأطنان الزراعية إنما هي غلو المؤجرين في تقدير الإيجار نظراً لارتفاع أسعار القطن وأسعار سائر الحاصلات من حبوب

وغيرها ، وما دامت هذه هي العلة التي اقتضت التخفيض في السنة التي زرعت فيها الأطنان قطناً فإنها تقتضي من باب أولى التخفيض أيضاً في السنة التي تزرع فيها الأطنان قطناً وزرعت حبوباً .

وهذا الطريق ، أي طريق الدلالة ، كما يسمى دلالة النص يسمى القياس الجلي لظهور فهم المساواة أو الأولوية بين المنطوق والمفهوم الموافق له ، ويسمى حكمه مفهوم الموافقة أي المفهوم الذي وافق المنطوق في حكمه بناء على موافقته له في علته موافقة تفهم بمجرد فهم اللغة . ويسمى فقوى الخطاب أي روحه وما يعقل منه ، لأن كل نص دل على حكم في محل لعله ، يدل على ثبوت هذا الحكم في كل محل تتحقق فيه العلة بتبادر الفهم ، أو تكون العلة أكثر توافراً فيه .

٤ - اقتضاء النص : المراد بما يفهم من اقتضاء النص المعنى الذي لا يستقيم الكلام إلا بتقديره ، فصفة النص ليس فيها لفظ يدل عليه ولكن صحتها واستقامة معناها تقتضيه ، أو صدقها ومطابقتها للواقع تقتضيه .

مثال هذا قوله ﷺ « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » هذه العبارة يدل ظاهرها على رفع الفعل إذا وقع خطأ أو نسياناً أو مكرهاً عليه ، وهذا معنى غير مطابق للواقع لأن الفعل إذا وقع لا يرفع ، فصحة معنى هذه العبارة تقتضي تقدير ما تصح به ، فيقدر هنا : رفع عن أمتي إثم الخطأ : فالإثم محذوف اقتضى تقديره صحة معنى النص ، فيعتبر من مدلولات النص اقتضاء .

ومثال قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم... »^(١) أي زواجهن . وقوله : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير أي أكلها والاتفافع بها .

(١) آية المحرمات في سورة النساء ، وهي قوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم .. » تفهم منها أحكام شرعية بطرق الدلالات الأربع .

تحرير الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وسائر المذكورات صراحة في ..

لأن الذات لا يتعلق بها التحريم . وإما يتعلق التحريم بفعل المكلف فيقدر
المقتضى في كل نص بما يناسبه .

ومثال هذا من عبارات الواقفين قول الواقفين : جعلت الشروط العشرة لمن
يكون ناظراً عليّ وقفي . فإن هذا يدل اقتضاء على جعلها لنفسه ، لأنه لا يملك
أن يحملها لغيره إلا إذا كانت له ، فثبوت الشروط العشرة لناظر وقفه بعبارته
نصه وثبوتها لنفسه باقتضائه .

ومن هذا قول إنسان لآخر يملك عبداً : « اعتق عبدك عني بألف » فإن هذا
يدل بمقتضاه على شراء عبده منه ؛ لأنه لا ينوب عنه في عتقه إلا بعد أن يملكه
منه بشرائه ، فالشراء ثابت بنص هذه الصيغة اقتضاء .

ومن هذا التفصيل يثبت ما قدّمناه في الإجمال ، وهو أن كل معنى فهم من
النص بطريق من هذه الطرق الأربع يكون من مدلولات النص ، ويكون النص
حجة عليه ، لأن المعنى المأخوذ من عبارته هو المعنى المتبادر من ألفاظه المقصود
من سياقه ، والمعنى المأخوذ من إشارته هو المعنى اللازم لمعنى عبارته لزوماً

= الآيات ، يفهم من عبارة النص ، لأنها معان يتبادر فهمها من اللفاظ ، وهي المقصودة من
سياقه .

وتحريم الخالات وشاها ، والممات وشاها ، والآب وشاها ، يفهم من إشارة النص ، لأن
الله سبحانه وتعالى سمي اللاتي أوضعن أمهات ، ويلزم من جعل المرضعة أمّاً للرضيع أن تكون
اختها خالته وأن يكون زوجها أباه وأخت زوجها عمته ، لأن صلة الأمومة تلزمها هذه الصلات .

وتحريم الممات والخالات يفهم منه تحريم الجدات بطريق دلالة النص لأن الجدة أقرب
من أمتها ، إذ العمة تنسب بها ، فتحريم القرينة يستلزم تحريم الأقرب منها بالأولى .

وقوله ، حرمت عليكم أمهاتكم يدل اقتضاء على مقدر محذوف تقديره زواج أمهاتكم ،
لأن إسناد التحريم إلى ذات الأمهات لا يستقيم ، فصحة الإسناد تقتضي هذا المقدر .

وكذلك المادة ٢٤٧ من قانون العقوبات تفهم منها معان بعبارتها وإشارتها ودلالاتها ، وقد
بان هذا مما تقدم .

وكذلك قوله تعالى : « وعلى الولود له زكّتهن وكسوتهن بالمعروف » يدل بطريق العبارة
على وجوب نفقة الوالدات على الآب ، ويدل بطريق الإشارة على أن نفقة الولد واجبة له على
أبيه خاصة ، وأن نسبه لأبيه خاصة . وأن للآب شبهة في مال ابنه ، ويدل بطريق الدلالة
على وجوب أجر علاج الرالدات ولهن أدويتهم ، لأنهن أحوج إليه من زكّتهن وكسوتهن .

لا ينفك ، فهو مدلوله بطريق الالتزام ، والمعنى المأخوذ من دلالاته هو المعنى الذي تدل عليه روحه ومعقوله ، والمفهوم اقتضاء هو معنى ضروري اقتضى تقديره صدق عبارة النص او استقامة معناه .

وطريق العبارة أقوى دلالة من طريق الإشارة ، لأن الاول يدل على معنى متبادر فهمه مقصود بالسياق ، والثاني يدل على معنى لازم غير مقصود بالسياق ، وكل منهما أقوى من طريق الدلالة ؛ لأن كل منهما منطوق النص ومدلوله بصيغته وألفاظه ، ولكن طريق الدلالة مفهوم النص ومدلوله بروحه ومعقوله . ولهذا التفاوت يرجح عند التعارض المفهوم من العبارة على المفهوم من الإشارة . ويرجح المفهوم من أحدهما على المفهوم من الدلالة .

مثال التعارض بين المفهوم بالعبارة والمفهوم بالإشارة من النصوص الشرعية قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى » ، مع قوله سبحانه : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم » . تدل الآية الاولى بعبارتها على وجوب القصاص من القاتل ، وتدل الآية الثانية بإشارتها على أن القاتل العائد لا يقتص منه ، لأن في اقتصارها على ان جزاءه جهنم إشارة إلى هذا ، إذ يلزم من هذا الاقتصار في مقام البيان أنه لا تجب عليه عقوبة اخرى ، ولكن رجح مدلول العبارة على مدلول الإشارة ووجب القصاص . وقوله ﷺ : « أقل الحيض ثلاثة ايام وأكثره عشرة » ، مع قوله ﷺ في تعليل نقصان الدين في النساء : « تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصلي » ، فإن الحديث الاول يدل بعبارته على أن أكثر مدة الحيض عشرة ايام ، والحديث الثاني يدل بإشارته على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشرة يوماً ، لأنه نص على أن إحداهن تقعد نصف عمرها لا تصلي ، ويلزم من هذا أن تكون مدة الحيض خمسة عشر يوماً لأنه نص على أن إحداهن تقعد نصف عمرها لا تصلي ، ويلزم من هذا ان تكون مدة الحيض نصف شهر حتى يتحقق أنها في نصف عمرها لا تصلي ، فلما تعارض المفهوم من عبارة النص الأول ، والمفهوم من إشارة النص الثاني ، رجح المفهوم من العبارة وهو تقدير أكثر مدة الحيض بعشرة ايام .

ومثال هذا من القانون المدني الملغى مواد النفقات الواردة في المواد (١٥٥ و ١٥٧ و ١٥٨) تدل بطريق الإشارة على اختصاص المحاكم الأهلية بالفصل في قضايا هذه النفقات . لأن هذا يلزم من النص عليها في قانونها . والمادة ١٦ من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية الملغاة التي جاء فيها أن ليس لهذه المحاكم أن تنظر في الأنكحة وما يتعلق بها من قضايا المهر والنفقة ، تدل بطريق العبارة على عدم اختصاص المحاكم الوطنية بقضايا النفقة . فلما تعارض المفهوم بطريق إشارة الأولى ، والمفهوم بطريق عبارة الثانية ، رجح المفهوم بطريق العبارة ، فلا اختصاص للمحاكم الوطنية بمراد النفقات .

ومثال التعارض بين المفهوم بالإشارة والمفهوم بالدلالة من النصوص الشرعية ، قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » يؤخذ منه بطريق الدلالة ان من قتل مؤمناً متعمداً عليه أن يحرر رقبة مؤمنة ، لأنه أولى من القاتل خطأ بهذا التكفير عن جريمته ؛ لأن تحرير الرقبة كفارة للقاتل عن ذنبه ، والعامد أولى ان يكفر عن ذنبه من الخاطئ . وقوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها » يؤخذ منه بطريق الإشارة أنه لا يجب عليه تحرير رقبة لأن الآية تشير الى أنه لا كفارة لذنبه في الدنيا إذ جعلت جزاءه خلوده في جهنم لا غير ، فلما تعارضا رجحت الإشارة على الدلالة ، فلا يجب على القاتل عمداً تحرير رقبة .

القاعدة الثانية - في مفهوم المخالفة

« النص الشرعي لا دلالة له على حكم في مفهوم المخالفة » .

إذا دل النص الشرعي على حكم في محل مقيداً بقيد ، بأن كان موصوفاً بوصف او مشروطاً بشرط أو مغيياً بغاية أو محدداً بعدد ، يكون حكم النص في الحل الذي تحقق فيه القيد هو منطوق النص ، وأما حكم الحل الذي انتفى عنه القيد فهو مفهومه المخالف .

والمعنى الإجمالي لهذه القاعدة ؛ أن النص الشرعي لا دلالة له على حكم ما في المفهوم المخالف لمنطوقه ، لأنه ليس من مدلولاته بطريق من طرق الدلالة الأربع ، بل يعرف حكم المفهوم المخالف المسكوت عنه بأي دليل آخر من الأدلة الشرعية التي منها الإباحة الأصلية .

فقوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً » ، منطوقه تحريم الدم المسفوح . وأما تحليل الدم غير المسفوح فهو مفهوم مخالف لمنطوقه ولا دلالة لهذه الآية عليه ، بل يعرف بالإباحة الأصلية أو بأي دليل شرعي ، مثل قول الرسول : « أحلت لكم ميتتان ودمان ، أما الميتتان فالسّمك والجراد ، وأما الدمان فالكبد والطحال » .

وقوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طويلاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » منطوقه أن من لم يستطع زواج الحرائر يباح له أن يتزوج الإماء المؤمنات ، وأما من استطاع زواج الحرائر فلا دلالة لهذه الآية على حكمه . وكذلك الإماء غير المؤمنات لا دلالة لهذه الآية على حكم فيهن .

أما الشرح التفصيلي لهذه القاعدة فيقتضي بيان أنواع مفهوم المخالفة ، لأن هذا المفهوم يتنوع بحسب القيد الذي قيد به منطوق النص إلى خمسة أنواع :

١ - مفهوم الوصف - كقوله تعالى في بيان المحرمات : « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم » مفهوم المخالفة حلائل الأبناء الذين ليسوا من الأصلاب كابن ابن رضاء . وكقول الرسول : « في السائمة زكاة » مفهوم المخالفة المعلوفة التي ليست سائمة . وكقوله : « من باع نخلة مؤبرة فثمرتها للبائع » .

٢ - مفهوم الغاية : كقوله تعالى « فإن طلقها فلا تحل له بعد حق تنكح زوجها غيره » مفهوم المخالفة إذا تزوجت المطلقة ثلاثاً زوجاً غير مطلقها . وقوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ، مفهوم المخالفة إذا تبين الأبيض من الأسود من الفجر .

٣ - مفهوم الشرط : كقوله تعالى : وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن « مفهوم المخالفة إن كن لسن أولات حمل . وكقوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » مفهوم المخالفة إذا لم تطب نفس الزوجة عن شيء من مهرها .

٤ - مفهوم العدد : كقوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » مفهوم المخالفة الاقل والاكثر من ثمانين . وكقوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » مفهوم المخالفة الاقل والاكثر من ثلاثة .

٥ - مفهوم اللقب : كقوله تعالى : « محمد رسول الله » مفهوم المخالفة غير محمد . وكقول الرسول : (في البر صدقة) مفهوم المخالفة غير البر . وكقوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم) مفهوم المخالفة غير الأمهات . وقد اتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بالنص على مفهوم المخالفة في صورة ، وعلى الاحتجاج به في صورة . واختلفوا في الاحتجاج به في صورة .

١ - فأما ما اتفقوا على عدم الاحتجاج بالنص على مفهوم المخالفة فيه فهو مفهوم اللقب . والمراد باللقب اللفظ الجامد الذي ورد في النص اسماً وعلماً على الذات المسند اليها الحكم المذكور فيه . ففي حديث : (في البر صدقة) لفظ البر اسم للحب المعلوم الذي أوجبت فيه صدقة . وفي حديث : (في الغنم زكاة) لفظ الغنم اسم للحيوان المعروف الذي أوجبت فيه زكاة . ولا يفهم لغة ولا شرعاً ولا عرفاً أن ذكر البر احتراز عما عداه من الحبوب ، ولا أن ذكر الغنم احتراز عما عداها من السوائم ، ولا أن إيجاب صدقة في البر يفهم منه أن لا صدقة في الشعير والذرة وغيرهما من الحبوب ، ولا أن إيجاب زكاة في الغنم يفهم منه أن لا زكاة في الإبل والبقر وغيرهما . فلهذا اتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة في اللقب ، لأنه لا يقصد بذكره تقييد ولا تخصيص ولا احتراز عما عداه .

ولا فرق في هذا بين النصوص الشرعية ونصوص القوانين الوضعية ، وعقود

الناس وتصرفاتهم وسائر أقوالهم . فمحمد رسول الله لا يفهم منها أن غير محمد ليس رسول الله ، ودَيْن المتوفي يؤدي من تركته لا يفهم منه أن غير دينه كنفقة تجهيزه ووصاياه النافذة لا تؤدي من تركته ، والبيع ينقل الملكية لا يفهم منه أن غير البيع لا ينقلها ، وأن بيع الحقوق في تركة إنسان على قيد الحياة ولو برضاه غير باطل . ولهذا قال الشوكاني : (والقائل بمفهوم المخالفة في اللقب لا يجد حجة لغوية ولا عقلية ولا شرعية . ومعلوم من لسان العرب أن من قال : رأيت زيدا لا يفهم من قوله أنه لم ير غيره . وأما إذا دلت القرينة على العمل في جزئية خاصة فما ذلك إلا للقرينة » .

٢ - وأما ما اتفقوا على الاحتجاج بمفهوم المخالفة فيه ، فهو مفهوم الوصف ، أو الشروط ، أو العدد ، أو الغاية ، في غير النصوص الشرعية ، أي في عقود المتعاقدين وتصرفاتهم ، وأقوال الناس وعبارات المؤلفين ومصطلحات الفقهاء . فقول الواقف : جعلت ربع وقفي من بعدي لأقاربي الفقراء ، منطوقه ثبوت الاستحقاق لأقاربه الفقراء ، ومفهوم المخالفة له نفي استحقاق أقاربه غير الفقراء ، ونصه حجة على الحكيم . وقول الواقف : جعلت ثمن ربع وقفي من بعدي لأرملتي إذا لم تتزوج ، منطوقه ثبوت الاستحقاق لأرملته إذا لم تتزوج ، ومفهوم المخالفة له نفي استحقاقها إذا تزوجت ، ونصه حجة على الحكيم . وهكذا كل عبارة من أي عاقد أو متصرف أو مؤلف أو أي قائل ، إذا قيدت بوصف أو شرط أو حددت بعدد أو غاية ، تكون حجة على ثبوت الحكم الوارد بها حيث يوجد ما قيدت به ، وعلى نفيه حيث ينتفي ، لأن عرف الناس واصطلاحهم في الفهم والتعبير على هذا ؛ ولو لم يفهم النفي والإثبات كان التقييد في عرفهم عبثاً ، إلا إذا دلت قرينة على أن القيد ليس للتخصيص .

٣ - وأما الصورة التي اختلف الأصوليون في الاحتجاج بمفهوم المخالفة فيها فهي مفهوم المخالفة في الوصف ، أو الشرط ، أو الغاية ، أو العدد ، في النصوص الشرعية خاصة . فذهب جمهور الأصوليين إلى أن النص الشرعي الدال على حكم في واقعة ؛ إذا قيد بوصف أو شرط بشرط أو حدد بقاية أو عدد ، يكون

حجة على ثبوت حكمه في الواقعة التي وردت فيه بالوصف أو الشرط أو الغاية أو العدد الذي ذكر فيه ، ويكون حجة على ثبوت نقيض حكمه في الواقعة التي وردت فيه إذا كانت على خلاف الوصف ، أو الشرط ، أو الغاية ، أو العدد الذي ذكر فيه ، ويسمى حكمه الاول منطوقه ، ويسمى حكمه الثاني مفهومه المخالف . فالتحريم للدم المسفوح والتحليل للدم غير المسفوح ، كل منها مدلول قوله تعالى « أو دماً مسفوحاً » .

وذهب الاصوليون من الحنفية ؛ الى أن النص الشرعي الدال على حكم في واقعة ، إذا قيد بوصف أو شرط بشرط ، أو حدّد بغاية أو عدد ، لا يكون حجة إلا على حكمه في واقعته ، التي ذكرت فيه بالوصف أو الشرط أو الغاية أو العدد الذي ذكر فيه ، وأما الواقعة التي انتفى عنها ما ورد فيه من قيد ، فلا يكون حجة على حكم فيها ، بل يكون النص ساكناً عن بيان حكمها ، فيبحث عن حكمها بأي دليل من الأدلة الشرعية التي منها أن الاصل في الاشياء الإباحة .

استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بعدة أدلة ، اظهرها اثنان :

الاول : أن المتبادر الى الفهم من أساليب العرب وعرفهم في استعمال عباراتهم ؛ أن تقييد الحكم بوصف أو شرط ، أو تحديده بغاية أو عدد ، يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد ، وعلى نفيه حيث ينتفي . فمن قال : مطل الغني ظلم ، يفهم من قوله ان الفقير ليس كذلك . ومن قال : هب ابنك ساعة إذا نجح ، يفهم منه لا تهبه إذا لم ينجح .

ولهذا لما رأى عمر أنهم يقصرون الصلاة في السفر ولا خوف من فتنة الكفار لهم ، تعجب من هذا وسأل الرسول : ما بالنا نقصر الصلاة في الأمن ؟ فقال الرسول : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » . ومنشأ هذا التعجب أن عمر فهم من قوله تعالى : « وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » أنهم إن لم يخافوا الفتنة

لا يقصرون . وهذا هو مفهوم المخالفة . والرسول في جوابه لم يخطئه في فهمه ، وإنما دلّ على أن الله وسع عليهم ورخص لهم في حال الأمن أيضاً .

والثاني : أن القيود التي ترد في النصوص ، لا بد أن تكون لحكمة ، لأن الشارع لا يقيّد بوصف أو شرط أو غاية أو عدد عبثاً . وأظهر ما يتبادر إلى الفهم أن تكون هذه الحكمة تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد . والتخصيص يقتضي نفي الحكم عما لم يوجد فيه القيد . ولا فرق في هذا بين النص الشرعي وغيره من عبارات الناس ، إلا إذا دلّت قرينة على أن الوصف أو الشرط أو غيرها ، ليس للقيد بل لغرض آخر مثل التفخيم أو المدح أو الذم أو الجري على الغالب ، فلا يحتاج بمفهوم المخالفة له .

واستدل الأصوليون من الحنفية على مذهبهم بعدة أدلة ، أظهرها اثنان :

الاول : أنه ليس مطرداً في الاساليب العربية أن تقيّد الحكم بوصف أو شرط أو تجديده بغاية أو عدد ، يدل على إثبات الحكم حيث يوجد القيد وعلى نفيه حيث ينتفي . وكثيراً ما ترد العبارة مقيّدة ، ويتردد السامع في فهم حكم ما انتفى فيه القيد ، ويسأل المتكلم عنه ولا يستنكر عليه السؤال . فمن قال : إذا سألك صابحاً فاقض حاجته ، لا ينكر على سامعه إذا استفهم عن سألته مساء . وإذا كانت الدلالة على نفي الحكم حيث ينتفي القيد غير مقطوع بها ، فلا يكون النص الشرعي حجة عليه ، لأن النصوص الشرعية يجب الاحتياط في الاحتجاج بها ، ولا تكون حجة بمجرد الاحتمال .

والثاني : أن كثيراً من النصوص الشرعية التي دلت على أحكام وقيدت بقيود ، لم ينتف حكماً حيث انتفى القيد ، بل ثبت حكم النص للواقعة التي فيها القيد ، وللواقعة التي انتفى عنها . فالصلاة في السفر تقصر إن خاف المصلون فتنة الذين كفروا وإن لم يخافوا ، مع أن النص شرط القصر بهذا الشرط : « إن خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا » . والربيبية تحرم على زوج أمها إذا كانت في حجره وإذا لم تكن في حجره . مع أن النص قيّد التحريم بهذا الوصف :

وربائبكم اللاتي في حجوركم . فلاحتيال في فهم النص الشرعي يوجب ان لا يحتج به على نفي الحكم إذا انتفى القيد . وكثير من النصوص ، بعد ان ذكرت الحكم المقيّد ، نصت على مفهوم المخالفة له ، مثل قوله تعالى : « من نساءكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » ، وقوله : « ولا تقر بهن حق يطهرهن ، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله » ، وهذا دليل على انه غير مفهوم قطعاً من النص السابق ، وإلا ما ذكره ثانياً .

ويظهر أثر هذا الخلاف في مثل قوله تعالى في توريث بنات المتوفى : « فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك » مع قول الرسول لأخي سعد بن الربيع : « أعط ابنتي سعد الثلثين وزوجه الثمن وما بقي فهو لك » ، فعلى مذهب الجمهور يوجد تعارض بين مفهوم المخالفة للآية ، وموأن الواحدة والاثنتين لا يرثن الثلثين ، وبين منطوق هذا الحديث الذي درث البنتين الثلثين . ويرجح المنطوق . وعلى مذهب الاصوليين من الحنفية لا تعارض ، لأن الحديث بئن حكم واقعة مسكوت عنها في آية توريث البنات . وفي مثل قوله تعالى في قصر الصلاة في السفر : « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » مع قصر الرسول الصلاة في السفر حال الأمن وعدم خوف فتنة الذين كفروا . فعلى مذهب الجمهور يوجد تعارض بين مفهوم المخالفة ومنطوق الحديث ، وعلى مذهب الاصوليين من الحنفية لا تعارض .

والذي نستخلصه من المقارنة والمقابلة بين أدلة الطرفين أن النص الشرعي حجة على مفهوم المخالفة للوصف او الشرط او الغاية او العدد ؛ ولكن بعد البحث وإيمان النظر والتحقيق من أن القيد الوارد في النص ، إنما ورد للتخصيص والاحتراز به عما عداه ، ولم يرد لحكمة أخرى ، ولم يعارض هذا المفهوم بمنطوق نص آخر .

وأما إذا دلت القرينة على ان القيد ليس للتخصيص ولا للاحتراز ، بل ورد جرياً على الغالب مثل : « وربائبكم اللاتي في حجوركم » ، أو لمجرد تفخيم الامر

مثل قول الرسول « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاث إلا على زوج » ، أو لأية حكمة أخرى يدل عليها سياق النص أو حكمة التشريع ، فلا يكون النص حجة على مفهوم المخالفة فيه .

هذا الاحتياط كما تجب مراعاته في النصوص الشرعية ، تجب مراعاته في نصوص القوانين الوضعية . ولهذا قررت محكمة النقض في ٣٠ مايو سنة ١٩٣٥ أن وسائل الإثبات الواردة في مادة ٢٢٩ من القانون المدني ليست واردة على سبيل الحصر ، فلا تكون حجة على أن ما عداها ليس وسيلة للإثبات . وعلى هذا إذا قدمت ورقة في قضية وتناولتها المرافعة بالجلسة ؛ فهذا كاف في إثبات تاريخ الورقة المقدمة في الجلسة .

أمثلة لأنواع المفاهيم من النصوص الشرعية ونصوص القوانين الوضعية :

مفهوم الوصف : قوله تعالى « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » .

والمادة ٤٦٦ ق م : « إذا باع شخص شيئاً معيناً بالذات وهو لا يملكه جاز للمشتري أن يطلب إبطال البيع » .

مفهوم الشرط : قوله تعالى « فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » .

والمادة ٤٦٨ ق م : « إذا حكم للمشتري بإبطال البيع وكان يجهل أن المبيع غير مملوك للبائع ، فله أن يطالب بتعويض ولو كان البائع حسن النية » .

مفهوم العدد : قوله تعالى « يسقط الحق في إبطال المقدر إذا لم يتمسك به صاحبه خلال ثلاث سنوات » .

والمادة ٧٦ من الدستور الملغى « مدة عضوية النائب خمس سنوات » .

مفهوم النفاية : قوله تعالى « فإن طلقها فلا تحل له من بعده حتى تنكح زوجاً غيره » وفي كثير من القوانين هذا النص : يعمل بهذا القانون الى أن يصدر ما يخالفه .

القاعدة الثالثة – في الواضح الدلالة ومراتبه

الواضح الدلالة من النصوص : هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي . فإن كان يحتمل التأويل والمراد منه . ليس هو المقصود أصالة من سياقه ، سمي الظاهر ؛ وإن كان يحتمل التأويل والمراد منه هو المقصود أصالة من سياقه ، سمي النص ؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ويقبل حكمه النسخ ، سمي المفسر ، وإن كان لا يحتمل التأويل ولا يقبل حكمه النسخ ، سمي الحكم .

وكل نص واضح الدلالة يجب العمل بما هو واضح الدلالة عليه ، ولا يصح تأويل ما يحتمل التأويل منه إلا بدليل .

هذه القاعدة الثالثة والقاعدة الرابعة الآتية ، خاصتان ببيان الواضح الدلالة من النصوص الشرعية ، وغير الواضح الدلالة منها ، وبيان مراتب وضوح الواضح ، ومراتب خفاء غير الواضح ، وما يُزال به هذا الخفاء .

وأساس التفريق بين الواضح وغير الواضح هو : دلالة النص بنفسه على المراد منه من غير توقف على أمر خارجي أو توقفه على أمر خارجي . فما فهم المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي فهو الواضح الدلالة ، وما لم يفهم المراد منه إلا بأمر خارجي فهو غير الواضح الدلالة .

وأساس التفاوت في مراتب الوضوح هو احتمال التأويل وعدم احتماله ، فما

فهم معناه من نفس صيغته ولا يحتمل أن يفهم منه معنى غيره ، أوضح دلالة بما فهم معنى منه ويحتمل أن يفهم منه معنى غيره .

وأساس التفاوت في مراتب الخفاء هو القدرة على إزالة الخفاء وعدمها . فما في دلالاته خفاء ، ولا سبيل إلى إزالة خفائه إلا بالرجوع إلى مصدره وهو الشارع ، أخفى مما في دلالاته خفاء ، والطريق ممهدة لإزالة خفائه بالبحث والاجتهاد .

وقد قسم علماء الأصول الواضح الدلالة إلى أربعة أقسام :

الظاهر ، والنص ، والمفسر ، والمحكم ، وهي في وضوح دلالتها على هذا الترتيب . فالحكم أوضحها دلالة ، يليه المفسر ، ثم النص ، ثم الظاهر . وتظهر ثمة هذا التفاوت عند التعارض .

١ - الظاهر : الظاهر في اصطلاح الأصوليين هو ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي ، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق ، ويحتمل التأويل .

فحق كان المراد يفهم من الكلام من غير حاجة إلى قرينة ، ولم يكن هو المقصود الأصلي من سياقه ، يعتبر الكلام ظاهراً فيه .

فقوله تعالى : « وأحلّ الله البيع وحرم الربا » ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا ؛ لأن هذا معنى يتبادر فهمه من لفظي « أحلّ » و « حرم » من غير حاجة إلى قرينة ، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية ، لأن الآية كما قدمنا مسوقة أصالة لنفي المماثلة بين البيع والربا ردّاً على الذين قالوا : « إنما البيع مثل الربا » لا لبيان حكميها .

وقوله تعالى : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ظاهر في إباحة نكاح ما حل من النساء ، لأن هذا

معنى يتبادر فهمه من لفظ ، فانكحوا ما طاب لكم منهن من غير توقف على قرينة ، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية ، لأن المقصود أصالة من سياقها هو قصر العدد على أربع او واحدة كما قدمنا .

وقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ظاهر في وجوب طاعة الرسول في كل ما أمر به وكل ما نهى عنه ؛ لأنه يتبادر فهمه من الآية ، وليس هو المقصود أصالة من سياقه ، لأن المقصود أصالة من سياقه هو : ما آتاكم الرسول من الشيء حين قسمته فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا .

وقوله ﷺ في البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » ظاهر في حكم ميتة البحر ؛ لأنه ليس المقصود أصالة من السياق ، إذ السؤال خاص بماء البحر .

وحكم الظاهر أنه يجب العمل بما ظهر منه ما لم يقد دليل يقتضي العمل بغير ظاهره ، لأن الاصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره إلا إذا اقتضى ذلك دليل ، وأنه يحتمل التأويل أي صرفه عن ظاهره وإرادة معنى آخر منه . فإن كان الظاهر عاماً يحتمل أن يخص ، وإن كان مطلقاً يحتمل أن يقيد ، وإن كان حقيقة يحتمل أن يراد به معنى مجازي . وغير ذلك من وجوه التأويل .

وأنه يقبل النسخ ، أي أن حكمه الظاهر منه يصح في عهد الرسالة وفي زمن التشريع ، أن ينسخ ويشرع حكم بدله متى كان من الاحكام الفرعية الجزئية التي تتغير بتغير المصالح وتقبل النسخ .

٢ - النص : النص في اصطلاح الاصوليين : هو ما دل بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه ، ويحتمل التأويل . ففي كان المراد متبادراً فهمه من اللفظ ، ولا يتوقف فهمه على أمر خارجي . وكان هو المقصود أصالة من السياق ، يعتبر اللفظ نصاً عليه .

فقوله تعالى : « وأحلّ الله البيع وحرم الربا » نص على نفي المماثلة بين البيع والربا ، لأنه معنى متبادر فهمه من اللفظ ، ومقصود أصالة من سياقه .

وقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع »
نص على قصر أقصى عدد الزوجات على أربع ، لأنه معنى متبادر فهمه من اللفظ
ومقصود أصالة من سياقه .

وقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » نص على
وجوب طاعة الرسول في قسمة الفية إعطاء ومنعاً لأنه المقصود من سياقه .

وحكمه حكم الظاهر ، فيجب العمل بما هو نص عليه . ويحتمل أن يؤول
أي يراد منه غير ما هو نص عليه ، ويقبل النسخ على ما بيننا في الظاهر . ولهذا
أخذ من قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم ... » إباحة الزواج وقصر العدد
على أربع او واحدة .

فكل من الظاهر والنص واضح الدلالة على معناه ، أي لا يتوقف فهم المراد
من كل منهما على أمر خارجي ، ويجب العمل بما وضعت دلالة كل منهما عليه .
ويحتمل أن يؤول كل منهما بأن يراد منه غير ما وضعت دلالة عليه إذا ما وجد
ما يقضي هذا التأويل .

والتأويل معناه في اللغة بيان ما يؤول إليه الأمر ، قال تعالى : « ذلك خير
وأحسن تأويلاً » ومنه المآل .

ومعناه في اصطلاح الأصوليين : صرف اللفظ عن ظاهره بدليل ، ومن
المقرر أن الأصل عدم صرف اللفظ عن ظاهره ؛ وأن تأويله ، أي صرفه عن
ظاهره ، لا يكون صحيحاً إلا إذا بني على دليل شرعي من نص أو قياس ، أو
روح التشريع أو مبادئه العامة . وإذا لم يبن التأويل على دليل شرعي صحيح ،
بل بني على الأهواء والأغراض والانتصار لبعض الآراء ، كان تأويلاً غير صحيح
وكان عبثاً بالقانون ونصوصه ، وكذلك إذا عارض التأويل نصاً صريحاً ، أو كان
تأويلاً إلى ما لا يحتمله اللفظ .

من أمثلة التأويل الصحيح ، تخصيص عموم البيع في قوله تعالى : « وأحل

الله البيع ، بالأحاديث التي نهت عن بيع الغرر ، وعن بيع الإنسان ما ليس عنده ، وعن بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه ، وهذا من تأويل الظاهر ، لأن الآية كما قدمنا ، نص ظاهر في إحلال كل بيع ونص في نفي المماثلة . وتخصيص عموم المطلقات في قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » . وتقييد الدم المطلق في قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم » بقوله تعالى : « أو دماً مسفوحاً » . وهكذا من كل تخصيص أو تقييد ، قضى به التوفيق بين نصوص القرآن والسنة .

وكذلك تأويل الشاة في قوله ﷺ : « في كل أربعين شاة شاة » ، والصاع من تمر في حديث المصراة : « من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار بين أن يسكبها وبين أن يردّها وصاعاً من تمر » ، فإن ظاهر الحديث الأول أنه لا يحزى في زكاة الأربعين شاة إلا واحدة منها ، ولا تجزى قيمتها . وظاهر الحديث الثاني أنه إذا ردت المشتري الشاة المصراة لا يحزى في تعويض البائع عما احتلب من لبنها إلا صاع من تمر .

وهذا الظاهر ، تقتضي حكمة التشريع والأصول العامة في التضمنين تأويله وصرفه عن ظاهره ، وإرادة معنى آخر يتفق معها ؛ لأن الغرض من إيجاب الشاة للأربعين دفع حاجة الفقراء ، وقد تكون دفع حاجة الفقير بقيمة الشاة أكثر توافراً ، فيراد بالشاة شاة ، أو ما يعادلها من كل مال متقوم ؛ ولأن الغرض من إيجاب صاع من تمر هو تعويض البائع عما أتلّفه من لبن شاته . وقد يراضيان على التعويض بقيمة اللبن ، أو بأي تعويض آخر غير الصاع من التمر ، والمقصود هو مثل ما أتلّف أو قيمته ، وهذا هو الأصل العام شرعاً في ضمان المتلفات . وكذلك تأويل الثلث للآم بثلاث ما بقي بعد فرض أحد الزوجين في إحدى المسألتين الفرأوين ، منعاً من زيادة نصيبها في الإرث عن نصيب الأب .

ومن أمثلة ذلك في القانون الجنائي ، لفظ الليل في جعله جريمة السرقة وفي جريمة إتلاف المزروعات ظرفاً مشدداً ، فإذا أخذ بظاهر النص أريد بالليل من

غروب الشمس الى شروقها ، ولكن هذا ربما لا يتفق وحكمة الشارع في جعل الليل ظرفاً مشدداً ، لأن الغرض تشديد العقوبة على من يفتنم الظلام فرصة لا ارتكاب جريمته . فيراد بالليل إذا خيم الظلام ، وربما لا يكون ذلك أثر غروب الشمس مباشرة .

ومن التأويل الذي هو موضع نظر ، تأويل قوله تعالى : « فكفارتهم إطعام عشرة مساكين » ، بإرادة عشرة مساكين أو مسكيناً واحداً عشر مرات .

وقوله تعالى : « فإطعام ستين مسكيناً » بإرادة ستين مسكيناً أو مسكيناً واحداً ستين مرة . وقوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » بإرادة الهبة ، أي إذا وُهب احدكم هبة فليعوض الواهب خيراً منها أو مثلها .

وإغلاق باب التأويل كله والأخذ بالظاهر دائماً ، كما هو مذهب الظاهرية ، قد يؤدي الى البعد عن روح التشريع والخروج عن اصوله العامة ، وإظهار النصوص متخالفة .

وفتح باب التأويل على مصراعيه بدون حذر واحتياط ، قد يؤدي الى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء ، والحق هو في احتمال التأويل الصحيح وهو ما دلّ عليه دليل من نص أو قياس أو اصول عامة ، ولا يأباه اللفظ بل يحتمل الدلالة عليه بطريق الحقيقة أو المجاز ، ولم يعارض نصاً صريحاً .

٣ - المفتر : في اصطلاح الاسولين : هو ما دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلاً لا يبقى معه احتمال للتأويل . فمن ذلك ، أن تكون الصيغة دالة بنفسها دلالة واضحة على معنى مفصل ، وفيها ما ينفي احتمال إرادة غير معناها ؛ كقوله تعالى في قاذفي الحصنات : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » فإن العدد المسمى لا يحتمل زيادة ولا نقصاً ، وقوله تعالى : « وقاتلوا المشركين كافة » ، فان كلمة كافة تنفي احتمال التخصيص ، وكثير من مواد العقوبات التي حددت العقوبات

على جرائم معينة ، ومواد القانون المدني التي حصرت أنواعاً من الديون او الحقوق او فصلت أحكاماً تفصيلاً لا احتمال معه للتأويل .

ومن ذلك ان تكون الصيغة قد وردت بجملة غير مفصلة ، وألحقت من الشارع ببيان تفسيري قطعي أزال إجمالها ، وفصلها حتى صارت مفسرة لا تحتل التأويل ، كقوله تعالى : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » ، وكقوله : « والله على الناس حج البيت » ، وكقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » ، فالصلاة والزكاة والحج والربا ، كل هذه ألفاظ بجملة لها معانٍ شرعية لم تفصل بنفس صيغة الآية . وقد فصل الرسول معانيها بأفعاله وأقواله ، فصلّى وقال : « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، وحجّ وقال : « خذوا عني مناسككم » ، وحصل الزكاة ، وفصل الربا المحرم . وهكذا كل مجمل في القرآن ، فصلته السنة تفصيلاً وافياً يصير من المفسر ، ويكون هذا التفصيل جزءاً من المفصل ، مكمل له ما دام قطعياً ، وهذا ما يسمى في الاصطلاح الحديث : التفسير التشريعي ، أي الذي مصدره الشارع نفسه . فإن الرسول أعطاه الله سلطة التفسير والتفصيل بقوله سبحانه : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » .

وحكم المفسر أنه يجب العمل به كما فصل ، ولا يحتمل أن يصرف عن ظاهره . ويقبل حكمه النسخ إذا كان مما بيناه في الظاهر ، أي حكماً فرعياً يقبل التبديل .

فالتفسير الذي ينفي احتمال التأويل هو التفسير المستفاد من نفس الصيغة ، أو المستفاد من بيان تفسيري قطعي ملحق بالصيغة صادر من الشارع نفسه ، لأن هذا البيان من القانون . وأما تفسير الشراح والمجتهدين ، فلا يعتبر جزءاً مكمل للقانون ولا ينفي احتمال التأويل ، وليس لأحد غير الشارع نفسه أن يقول فيما يحتمل التأويل المراد منه هو كذا لا غير .

ويظهر من مقارنة التفسير بالتأويل ، أن كلا منها تبين للمراد من النص ، ولكن التفسير تبين للمراد بدليل قطعي من الشارع نفسه ، ولهذا لا يحتمل أن يراد غيره .

وأما التأويل فهو تبين المراد بدليل ظني بالاجتهاد ، وليس قطعياً في تعيين المراد ، ولهذا يحتمل أن يراد غيره .

٤ - الحكم : الحكم في اصطلاح الأصوليين : هو ما دلّ على معناه الذي لا يقبل إبطالا ولا تبديلا بنفسه دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل ، فهو لا يحتمل التأويل أي إرادة معنى آخر غير ما ظهر منه ، لأنه مفصل ومفسر تفسيراً لا مجال معه للتأويل ، ولا يقبل النسخ في عهد الرسالة وفترة التنزيل ولا بعدها ، لأن الحكم المستفاد منه ، إما حكم أساسي من قواعد الدين لا يقبل التبديل : عبادة الله وحده ، والإيمان برسله وكتبه ؛ أو من أمهات الفضائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال : كبر الوالدين ، والعدل ؛ أو حكم فرعي جزئي ، ولكن دل الشارع على تأييد تشريعه كقوله تعالى في قاذي الحصنات : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » ، وقول الرسول ﷺ : « الجهاد ماض الى يوم القيامة » .

وحكه أنه يجب قطعاً العمل به ، ولا يحتمل صرفه عن ظاهره ولا نسخه ، وإنما قلنا لا يقبل النسخ ، لأنه بعد عهد الرسول وانقطاع الوحي والتنزيل ، صارت الأحكام الشرعية التي جاءت في القرآن والسنة كلها محكمة لا تقبل نسخاً ، ولا إبطالا ، إذ لا توجد بعد الرسول سلطة تشريعية ، تملك إبطال ما جاء به أو تبديله . وسيأتي توضيح هذا في مبحث النسخ .

وهذه الأنواع الأربعة للواضح الدلالة ، متفاوتة في وضوح دلالتها على المراد منها كما قلنا ، ويظهر أثر هذا التفاوت عند التعارض .

فاذا تعارض ظاهر ونص^(١) يرجح النص ، لأنه أوضح دلالة من الظاهر من جهة أن معنى النص مقصود أصالة من السياق ، ومعنى الظاهر غير مقصود أصالة من السياق . ولا شك في أن المقصود أصالة يتبادر الى الفهم قبل غيره .

(١) النص يطلق على مثنين أحدهما المعنى الذي بيناه وهو ما يقابل الظاهر والفسر والحكم ، ولأنهما كل آية قرآنية أو حديث نبوي ، فيقال : نصوص القرآن والسنة . ويراد بها ما يشمل الظاهر أو النص أو الفسر ، ويقال : الحكم ثابت بالنص لا بالقياس .

فلهذا كانت دلالة النص أوضح من دلالة الظاهر ، ولهذا يرجح الخاص على العام عند التعارض ، لأن الخاص مقصود أصالة بالحكم ، فاللفظ نص فيه ، وهو في العام غير مقصود أصالة بل في ضمن أفراده .

ومثال هذا قوله تعالى بعد عدد المحرمات من النساء : « وأحل لكم ما وراء ذلك » ، مع قوله تعالى : « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » . فالآية الأولى ظاهرة في إحلال زواج زوجة خامسة لأنها مما وراء ذلك ، والآية الثانية نص في قصر إباحة الزواج على أربع ، فلما تعارضا رجح النص لقوته في وضوح دلالاته ، وحرّم زواج ما زاد على أربع .

وإذا تعارض نص ومفسر يرجح المفسر ، لأنه أوضح دلالة من النص من جهة أن تفسيره جعله غير محتمل للتأويل وجعل المراد منه متعيناً .

ومثال هذا قوله ﷺ : « المستحاضة تتوضأ لكل صلاة » ، مع قوله : « المستحاضة تتوضأ وقت كل صلاة » . فالأول : نص في إيجاب الوضوء لكل صلاة ، لأنه يفهم من لفظه ومقصود من سياقه . والثاني مفسر لا يحتمل تأويلاً ، لأن الأول يحتمل إيجاب الوضوء لكل صلاة ولو في وقت واحد ، أو لوقت كل صلاة ، ولو أدى في الوقت عدة صلوات ، ولكن الثاني قطع هذا الاحتمال ، فيرجح . وصار الحكم الشرعي هو إيجاب الوضوء للوقت وتصلّي فيه ما شئت من الفرائض والنوافل .

القاعدة الرابعة – في غير الواضح الدلالة ومراتبه

« غير الواضح الدلالة من النصوص وهو ما لا يدل على المراد منه بنفس صيغته ، بل يشوق فهم المراد منه على أمر خارجي . إن كان يُزال خفاؤه بالبحث والاجتهاد فهو الحقي أو المشكل ، وإن كان لا يُزال خفاؤه إلا

بالاستفسار من الشارع نفسه فهو المجمل ، وإن كان لا سبيل الى إزالة خفائه أصلاً فهو المتشابه .

قدمنا في القاعدة الثالثة أن مراتب الواضح الدلالة تتفاوت في وضوحها ، وبيننا في تلك القاعدة أقسام الواضح الدلالة . ونبتين في هذه القاعدة أقسام غير الواضح الدلالة ومراتب خفائه وما يُزال به الخفاء .

وقد قسم الأصوليون غير الواضح الدلالة الى أربعة أقسام ايضاً : الخفي ، والمشكل ، والمجمل ، والمتشابه .

وهذا بيان المراد اصطلاحاً بكل واحد من هذه الأقسام الأربعة وأمثله وحكمه :

١ - الخفي : المراد بالخفي في اصطلاح الأصوليين : اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظاهرة ، ولكن في انطباق معناه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء تحتاج إزالته الى نظر وتأمل ، فيعتبر اللفظ خفياً بالنسبة الى هذا البعض من الأفراد . ومنشأ هذا الغموض أن الفرد فيه صفة زائدة على سائر الأفراد أو ينقص عنها صفة ، أو له إسم خاص ؛ فهذه الزيادة أو النقص أو التسمية الخاصة تجعله موضع اشتباه ، فيكون اللفظ خفياً بالنسبة الى هذا الفرد ، لأن تناوله له لا يفهم من نفس اللفظ ، بل لا بد له من أمر خارجي .

مثال ذلك : لفظ السارق ، معناه ظاهر ، وهو آخذ المال المتقوم المملوك للغير خفية من حرز مثله . ولكن في انطباق هذا المعنى على بعض الأفراد نوع غموض ، كالنشال (الطرّار) فإنه آخذ المال في حاضر يقظان بنوع من المهارة وخفة اليد ومسارقة الأعين . فهو يغاير السارق بوصف زائد فيه وهو جراءة المسارقة ، ولذا سمي باسم خاص . فهل يصدق عليه لفظ السارق فتقطع يده ، أو لا يصدق عليه فيعاقب تعزيراً ؟ وقد ثبت بالاجتهاد اتفاقاً وجوب قطع يده من طريق دلالة النص ، لأنه أولى بالحكم من جهة أن علة القطع أكثر توافراً فيه . وكالنباش ، فإنه آخذ مال غير مرغوب فيه عادة من قبور الموتى ، كأكلهم

وثياهم ، فهو يفاير السارق من جهة أنه لا يأخذ مملوكاً من حرز ، ولذا سمي باسم خاص به . فهل يصدق عليه لفظ السارق فتقطع يده ، أو لا يصدق فيعاقب تمزيراً . وقد ثبت للشافعي وأبي يوسف أنه سارق فتقطع يده . وثبت لسائر أئمة الحنفية أنه غير سارق فيعاقب تمزيراً بما يردعه ولا تقطع يده ، لأن أخذه مالا غير مرغوب فيه ولا مملوك لأحد ومن غير حرز شبهة يسقط الحد ، وكذا لفظ القتال في حديث « لا يرث القتال » ، هل يتناول القتال خطأ أو بالتسبب أو لا يتناوله . والبائع إذا أخذ من المشتري نقوداً على أن يأخذ منها ثمن المبيع ويرد الباقي فاختلف ، هل يصدق عليه أنه سارق أو خائن الأمانة . وكذا كل لفظ دل دلالة ظاهرة على معناه ولكن وجد خفاء واشتباه في انطباق معناه على بعض الأفراد يعتبر اللفظ خفياً بالنسبة الى هذه الأفراد .

وأمثلة هذا في القوانين الشرعية والوضعية كثيرة . ومن أظهرها بعض الجرائم التي يشبه في أنها جنائية أو جنحة ، أي في انطباق احد اللفظين عليها .

والطريق لإزالة هذا الخفاء هو بحث المجتهد وتأمله . فإن رأى اللفظ يتناول هذا الفرد ولو بطريق الدلالة جملة من مدلولاته فأخذ حكمه ، وإن رأى اللفظ لا يتناوله بأي طريق من طرق الدلالة لم يجعله من مدلولاته فلا يأخذ حكمه ، وهذا مما يختلف فيه أنظار المجتهدين . ولذلك جعل بعضهم النباش سارقاً ولم يجعله آخرون . ومرجعهم في اجتهادهم لإزالة هذا الخفاء هو علة الحكم ، وحكمته ، ما ورد في هذا الشأن من النصوص ، فقد تكون العلة أكثر توافراً في هذا الفرد ، وربما لا تكون متحققة فيه ، وقد يدل على حكمه نص آخر يتناوله بوضوح .

٢ - المشكل : المراد بالمشكل في اصطلاح الاصوليين ؛ اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، بل لا بد من قرينة خارجية تبين ما يراد منه ، وهذه القرينة في متناول البحث .

فسبب الخفاء في الحنفى ليس من نفس اللفظ ولكن من الاشتباه في انطباق

معناه على بعض الأفراد لعوامل خارجية ، وأما سبب الحذف في المشكلة فمن نفس اللفظ لكونه موضوعاً لفئة لأكثر من معنى ، ولا يفهم المعنى المراد منه بنفسه أو لتعارض ما يفهم من نص مع ما يفهم من نص آخر .

وقد ينشأ الإشكال في النص من لفظ مشترك فيه ، فإن اللفظ المشترك موضوع لغة لأكثر من معنى واحد ، وليس في صيغته دلالة على معنى معين مما وضع له ، فلا بد من قرينة خارجية تعينه كلفظ القرء في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فإنه موضوع في اللغة للطهر والحيض ، فأبي المعينين هو المراد في الآية ، وهل تنقضي عدة المطلقة بثلاث حيضات أو بثلاثة أطهار ؟ ذهب الشافعي وبعض المجتهدين إلى أن القرء في الآية المراد منه الطهر ، والقرينة هي تأنيث اسم العدد لأنه يدل لغة على أن المعدود مذكر وهو الأطهار لا الحيضات - وذهبت الحنفية وفريق آخر من المجتهدين إلى أن القرء في الآية هو الحيض والقرينة :

أولاً - حكمة تشريع العدة ، فإن الحكمة في إيجاب العدة على المطلقة تعرف براءة رحمها من الحمل ، والذي يعرف هذا هو الحيض لا الطهر .

وثانياً - قوله تعالى : « واللاتي يثن من الحيض من نسائك إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن » فإنه جعل مناط الاعتداد بالأشهر عدم الحيض ، فدل على أن الأصل هو الاعتداد بالحيض .

وثالثاً - قول الرسول ﷺ : « طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان » فال تصريح بأن عدة الأمة بالحيض بيان للمراد بالقرء في اعتداد الحرة ، وأما تأنيث اسم العدد فلإعادة تذكير لفظ المعدود وهو القرء .

وقد ينشأ الإشكال في مقابلة النصوص بعضها ببعض ، أي يكون كل نص على حدته ظاهر الدلالة على معناه ولا إشكال في دلالة ، ولكن الإشكال في التوفيق والجمع بين هذه النصوص . ومثال هذا قوله تعالى : « ما أصابك من

حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك » مع قوله سبحانه : « قل كل من عند الله » . وقوله تعالى : « إن الله لا يأمر بالفحشاء » مع قوله سبحانه : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » ، وسائر النصوص ظاهرها التعارض .

والطريق لإزالة إشكال المشكل هو الاجتهاد . فعلى المجتهد ، إذا ورد في النص لفظ مشترك ان يتوصل بالقرائن والأدلة التي نصبها الشارع الى إزالة إشكاله وتعيين المراد منه ، كما تبين من اجتهاد المجتهدين تعيين المراد بلفظ القراء في الآية واختلاف وجهة نظرهم في هذا التعيين . وإذا وردت نصوص ظاهرها التخالف والتعارض ، فعلى المجتهد ان يؤولها تأويلاً صحيحاً يوفق بينها ويزيل ما في ظاهرها من اختلاف ، وهاديه في هذا التأويل : إما نصوص أخرى ، أو قواعد الشرع أو حكمة التشريع .

٣ - المجمل : المراد بالمجمل في اصطلاح الأصوليين : اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المزداد منه ، ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبيته ، فسبب الحفاء فيه لفظي لا عارض .

فمن المجمل الألفاظ التي نقلها الشارع عن معانيها اللغوية ووضعها لمعان صطلاحية شرعية خاصة ، كالألفاظ الصلاة والزكاة والصيام والحج والربا ، وغير هذا من كل لفظ أراد به الشارع معنى شرعياً خاصاً لا معناه اللغوي .

فإذا ورد لفظ منها في نص شرعي كان مجملًا حتى يفسره الشارع نفسه . ولذا جاءت السنة العملية والقولية بتفسير الصلاة وبيان أركانها وشروطها وهيئاتها ، وقال الرسول « صلوا كما رأيتموني أصلي » . وكذلك فسر الزكاة والصيام والحج والربا وكل ما جاء مجملًا في نصوص القرآن .

ومن المجمل اللفظ الغريب الذي فسرته النص نفسه بمعنى خاص ، كلفظ القارعة في قوله تعالى : « القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة » ، يوم يكون

الناس كالفراس المبثوث « ولفظ الهلوع في قوله تعالى : « إن الإنسان خلق هلوياً ، إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً » .

ومن الجمل في نصوص القوانين الوضعية كلمة « أصل الأوقاف » الواردة بالمادة ١٦ من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية ؛ فإن الشارع أراد بها معنى أجمله ولم يفصله ، ولذا ظل السنين العديدة مثار الخلاف بين الهيئات القضائية في مصر حتى فصلتها الشارع المصري بعض التفصيل في الفقرة ٢ من المادة ٢٨ من لائحة التنظيم القضائي للمحاكم المختلطة الصادرة في سنة ١٩٢٧ ونصها : « كذلك لا تختص المحاكم المختلطة بالمنازعات المتعلقة مباشرة أو بالواسطة بأصل الواقف أو بصحته أو بتفسير أو تطبيق بعض شروطه أو بتعيين النظار وعزهم » .

وكلمة الأحوال الشخصية الواردة في عبارة : « وغير ذلك مما يتعلق بالأحوال الشخصية في المادة ١٦ من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية » فإن المراد منها بمحل فسر الشارع المصري أخيراً في المادة ٢ من القانون رقم ٩١ سنة ١٩٣٨ التي بينت المراد من الأحوال الشخصية .

وكلمات ضبط الشهادات وكتابة سندات وتسجيلها الواردة في المادة ٣٦٣ من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية . ولهذا فسر الشارع كل كلمة منها بمادة ، فكل لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه بسبب وضعه لغة لأكثر من معنى إذا حفت به قرائن يمكن أن يتوصل بها إلى تعيين المراد منه فهو المشكل .

وكل لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه إذا لم تحف به قرائن يتوصل بها إلى فهم المراد منه فهو الجمل .

فسبب إجمال اللفظ ، إما كونه من المشترك الذي لا تحف به قرينة تعين أحد معانيه ، أو إرادة الشارع منه معنى خاصاً غير معناه اللغوي ، أو غرابة اللفظ وغموض المراد منه .

والجمل بأي سبب من هذه الأسباب الثلاثة لا سبيل إلى بيانه وإزالة إجماله

وتفسير المراد منه إلا بالرجوع إلى الشارع الذي أجمله، لأنه هو الذي أيهم مراده ولم يدل عليه لا بصيغة لفظية ولا بقرائن خارجية . فإليه يرجع في بيان ما أيهمه . وإذا صدر من الشارع بيان للمجمل وكان بياناً وافياً قاطعاً ، صار به المجمل من المفسر ، كالبيان الذي صدر مفصلاً للزكاة والصلاة والحج وغيرها .

وإذا صدر من الشارع بيان للمجمل ولكنه بيان غير واف بإزالة الإجمال صار به المجمل من المشكل ، وفتح الطريق للبحث والاجتهاد لإزالة إشكاله ، ولم يتوقف بيانه على الرجوع إلى الشارع، لأن الشارع لما بين ما أجمله بعض التبيين فتح الباب للبيان بالتأمل والاجتهاد . ومثال ذلك الربا ، ورد في القرآن مجملاً وبينه الرسول بحديث الأموال الربوية الستة^(١) ، ولكن هذا البيان ليس وافياً لأنه لم يحصر الربا فيها ، وبهذا فتح الباب لبيان ما يكون فيه الربا قياساً على ما ورد في الحديث . ولفظ أصل الوقف ورد في القانون مجملاً ، وبينه الشارع في الفقرة ٢ من المادة ٢٨ من لائحة التنظيم القضائي ولكنه بيان غير واف ولا حاصر ، فصار اللفظ به من المشكل . وفتح الطريق لبيانه بالاجتهاد .

٤ - المتشابه : المراد بالمتشابه في اصطلاح الأصوليين ، اللفظ الذي لا تدل صيغته بنفسها على المراد منه . ولا توجد قرائن خارجية تبينه ، واستأثر الشارع بعلمه فلم يفسره .

والمتشابه بهذا المعنى ليس في النصوص التشريعية منه شيء . فلا يوجد في آيات الأحكام أو أحاديث الأحكام لفظ متشابه لا سبيل إلى علم المراد منه ، وإنما يوجد في مواضع أخرى من النصوص مثل الحروف المقطعة في أوائل بعض السور : ا ل م . ق . ص . ح م ، ومثل الآيات التي ظاهرها أن الله يشبه خلقه في أن له يداً وعيناً ومكاناً ، مثل قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » ، وقوله : « واصنع الفلك بأعيننا ووحينا » . وقوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو

(١) نص الحديث : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والملح بالملح ، والتمر بالتمر ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء ، يداً بيد » ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم . إذا كان يداً بيد » .

رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا . فالحروف الهجائية المقطعة في أوائل بعض السور لا تدل بنفسها على المراد منها ، ولم يفسر الله ما أَرَادَهُ منها فهو أعلم بمراده . وكذلك الآيات الموم ظاهرها تشبيه الخالق بخلقه لا يمكن أن يفهم منها معنى ألفاظها اللغوية ، لأن الله سبحانه منزّه عن اليد والعين والمكان وكل ما يشبه خلقه ، فليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، ولم يبين الشارع ما أَرَادَ منها فهو أعلم بمراده . هذا هو رأي السلف في معنى التشابه . فهم يفوضون إلى الله علمه ويؤمنون به ولا يبحثون في تأويله . وأما رأي الخلف فهو أن هذه الآيات ظاهرها مستحيل ، لأن الله لا يد له ولا عين ولا مكان ، وكل ما ظاهره مستحيل إرادته يجب أن يؤول ويصرف عن هذا الظاهر ، ويراد به معنى يحتمله اللفظ ولو بطريق المجاز ، وليس فيه تشبيه الخالق بخلقه . فقوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » تأويله : قدرة الله فوق قدرتهم . وقوله : « واصنع الفلك بأعيننا » تأويله : واصنع الفلك برعايتنا وإحاطتنا . وقوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة . . . » تأويله : أنه سبحانه مع كل من يتناجون بعلمه وإحاطته وهكذا .

ومنشأ هذا الخلاف اختلافهم في قوله تعالى في شأن التشابهات : « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمناً به كل من عند ربنا » ، فمن جعل الوقف على لفظ الجلالة قال لا يعلم تأويل التشابه إلا الله ، فتؤمن به وفقوض علمه له ولا نبحث في تأويله . ومن جعل الوقف على « والراسخون في العلم » قال : « لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم » فهم يعلمون تأويله بإرادة معنى يحتمله اللفظ ويتفق وتنزيه الخالق عن مشابهة خلقه .

والذي يظهر لي أنه الحق هو تفسير التشابهات في القرآن بالمشتبهات أي المحتملات التي يكون احتمالها مجالاً للاختلاف في تأويلها ، وهي تقابل الحكميات التي أحكمت عباراتها وحفظت من الاشتباه واحتمال التأويل . فعلى هذا ليس في القرآن ما لا سبيل إلى علم المراد منه ، وإنما فيه ألفاظ تدل على المراد منها بنفسها من غير اشتباه ولا احتمال للتأويل والاختلاف ، وفيه ألفاظ تدل على

معنى ويحتمل أن يراد منها غيره ، وهذه مجال البحث والاجتهاد لإزالة الاحتمال وتعيين المراد ، وفيه ألفاظ لا تدل على المراد منها بنفسها ولكن أحاطها الشارع بقرائن أو ألحقها ببيان يفسر ما أراد منها ، لأن الله أنزل القرآن للتدبر والذكر فكيف يكون في آياته ما لا سبيل إلى فهمه مطلقاً ، والمقطعات في أوائل بعض السور ذكرت للدلالة على أن القرآن الذي أعجز الناس هو مكوّن من حروفهم وليس من حروف أخرى غريبة عنهم ، ولهذا يرى أن أكثر السور المبدوءة بهذه المقطعات فيها ذكر الكتاب بعد سرد هذه الحروف .

القاعدة الخامسة – في المشترك ودلالته

إذا ورد في النص الشرعي لفظ مشترك ، فإن كان مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى شرعي ، وجب حمله على المعنى الشرعي ، وإن كان مشتركاً بين معنيين أو أكثر من المعاني اللغوية وجب حمله على معنى واحد منها بدليل يميّنه . ولا يصح أن يراد بالمشارك معنياه أو معانيه معاً .

هذه القاعدة الخامسة والقاعدتان السادسة والسابعة الآتيتان خاصة ببيان الألفاظ الثلاثة التي ترد كثيراً في النصوص الشرعية والقوانين الوضعية ، وهي اللفظ المشترك ، واللفظ العام ، واللفظ الخاص ، وبيان ما يدل عليه كل واحد منها إذا ورد في نص .

والفرق الجوهرى بين هذه الألفاظ الثلاثة من حيث المعنى: أن المشترك لفظ وضع لمعانٍ متعددة بأوضاع متعددة : كلفظ السنّة وضع للهجرية والبيلاية ، ولفظ اليد لليمنى واليسرى ، ولفظ القرش للعشرة مليات والخمسة .

وإن العام لفظ وضع لمعنى واحد ، وهذا المعنى الواحد يتحقق في أفراد كثيرين غير محصورين في اللفظ وإن كانوا في الواقع محصورين ، أي أنه بحسب

وضعه اللغوي لا يدل على عدد محصور من هذه الأفراد ، وإنما يدل على شمول جميع هذه الأفراد ، كلفظ الطلبة يدل على معنى يتحقق في أفراد غير محصورين ويشملهم جميعاً .

وإن الخاص لفظ وضع لمعنى يتحقق في فرد واحد أو في أفراد محصورين ، كلفظ محمد ، أو الطالب أو الطلاب العشرة ، أو مائة أو ألف .

فالاشتراك يتحقق بتعدد المعاني التي وضع لها اللفظ بأوضاع متعددة . والعموم يتحقق بدلالة اللفظ على شمول جميع الأفراد التي يصدق عليها من غير حصر . والخصوص يتحقق بدلالة اللفظ على الفرد أو الأفراد المحصورين التي يصدق عليها من غير شمول .

فاللفظ المشترك ، وهو ما وضع لمعنيين أو أكثر بأوضاع متعددة ، يدل على ما وضع له على سبيل البديل ، أي يدل على هذا المعنى أو ذاك ، كلفظ العين وضع في اللغة للباصرة ؛ ولعين الماء النابع ، وللجاسوس . ولفظ القرء وضع في اللغة للطهر ، وللحيض . ولفظ السنة ، ولفظ اليد .

وأسباب وجود الألفاظ المشتركة في اللغة كثيرة ، أهمها اختلاف القبائل في استعمال الألفاظ للدلالة على معان ، فبعض القبائل تطلق اليد على الذراع كله ، وأخرى تطلق اليد على الساعد والكف ، وأخرى تطلقها على الكف خاصة ، فنقل اللغة يقررون أن اليد في اللغة العربية لفظ مشترك بين المعاني الثلاثة . ومنها أن يوضع اللفظ على سبيل الحقيقة لمعنى ، ثم يستعمل في غير ما وضع له مجازاً ، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازي حتى يتناسى أنه مجازي ، فيقرر علماء اللغة أن اللفظ موضوع لهذا ولهذا : كلفظ السيارة ، ولفظ الدراجة ، ولفظ المسرّة . ومنها أن يوضع اللفظ لمعنى ثم يوضع اصطلاح شرعي أو قانوني منى آخر . كلفظ الصلاة أو لفظ الدفع . وأيضاً كان سبب وقوع الاشتراك في الألفاظ لغة فإن الألفاظ المشتركة بين معنيين أو أكثر ليست قليلة في اللغة ، وواردة في النصوص الشرعية من آي القرآن وأحاديث الرسول ، وهي كما قدمنا

من باب المشكل ما دامت توجد قرائن يتوصل بها الى ترجيح أحد المعاني .
وعلى المجتهد أن يزيل إشكالاتها ويعين المراد من كل لفظ منها إذا ورد في نص
شرعي .

والمشترك قد يكون اسماً كما مثلنا ، أو فعلاً كصيغة الأمر للإيجاب
وللندب ، أو حرفاً مثل الواو للعطف وللحال ، فإذا كان اللفظ المشترك الوارد
في النص الشرعي مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحي شرعي وجب أن
يراد به معناه الاصطلاحي الشرعي . فلفظ الصلاة وضع لغة للدعاء ، ووضع
شريعاً للعبادة المخصوصة . ففي قوله تعالى « أقيموا الصلاة » يراد منه معناه
الشرعي وهو العبادة المخصوصة لا معناه اللغوي وهو الدعاء . ولفظ الطلاق
وضع لغة لحل أي قيد ، ووضع شريعاً لحل قيد الزوجية الصحيحة ، ففي قوله
تعالى : « الطلاق مرتان » يراد منه معناه الشرعي لا اللغوي ؛ وهكذا كل لفظ
مشترك بين معنى لغوي ومعنى شرعي إذا ورد في نص شرعي ، فمراد الشارع
منه معناه الذي وضعه له ، لأنه لما نقل هذا اللفظ عن معناه اللغوي الى المعنى
الخاص الذي استعمله فيه ، كان اللفظ في لسان الشارع متعين الدلالة على ما وضعه
الشارع له . وكذلك في نصوص القوانين الوضعية إذا كان اللفظ الوارد في النص
له معنيان : معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح القانوني ، وجب أن يراد به
معناه القانوني لا اللغوي للسبب الذي بيناه ، فلفظ الدفع ولفظ الحلول
وغيرهما ، يراد بها المعنى القانوني لا المعنى اللغوي ، وكذا لفظ الضبط ، ولفظ
التسجيل .

وإذا كان اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركاً بين عدة معاني
لغوية ، وجب الاجتهاد لتعيين المعنى المراد منها ، لأن الشارع ما أراد باللفظ
إلا أحد معانيه . وعلى المجتهد أن يستدل بالقرائن والأمارات والأدلة على تعيين
هذا المراد .

فلفظ القرء في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ،
مشترك بين الطهر والحيض ، وقد بينا في الكلام على المشكل ما استدله به

بعض المجتهدين على أن المراد به الطهر ، وما استدل به آخرون على أن المراد به الحيض .

ولفظ اليد في قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ، مشترك بين الذراع (من رؤوس الأصابع الى المنكب) ، وبين الكف والساعد (من رؤوس الأصابع الى المرفق) ، وبين الكف (من رؤوس الأصابع الى الرسغين) ، وبين اليمنى واليسرى . وقد استدل جمهور المجتهدين بالسنة العملية على تعيين المراد منها في الآية ، وهو المعنى الأخير أي من رؤوس الأصابع الى الرسغين في اليمنى .

ولفظ الكلالة في قوله تعالى : « وإن كان رجل يُورث كلالة أو امرأة » ، مشترك ، يطلق لغة على من لم يخلف ولداً ولا والدأ ، وعلى من ليس بولد ولا والد من الخلفين ، وعلى القرابة من جهة غير الولد والوالد . وقد استدل جمهور المجتهدين باستقراء آيات التورث على تعيين أن المراد في الآية هو المعنى الأول .

ولفظ الواو في قوله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » مشترك ، يستعمل للعطف ويستعمل للحال ، فإن أُريد به هنا الحال كان النهي وارداً على ما لم يذكر اسم الله عليه ، والحال أنه فسق ، أي ذكر عليه حين ذبحه اسم غير الله ؛ وإن أُريد به العطف كان النهي وارداً على ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقاً ، سواء ذكر عليه حين الذبح اسم غير اسم الله أم لم يذكر .

والمجتهدون انقسموا في تعيين المراد منها في الآية الى رأيين ، ولكل وجهة .

ولا يصح أن يراد باللفظ المشترك معنيان أو أكثر من معانيه معاً ؛ بحيث يكون الحكم الذي ورد في النص متعلقاً في وقت واحد بأكثر من معنى ، لأن اللفظ ما أراد به الشارع إلا معنى واحداً من معانيه ، ووضع لمعان متعددة إنما هو على سبيل البدل ، أي أنه إما أن يدل على هذا أو ذاك . فأما دلالة على هذا وذاك في وقت واحد ، فهو تحميل اللفظ ما لا يدل عليه لا بطريق الحقيقة

ولا بطريق المجاز ، فلا يصح ان يراد بالقرء في الآية الطهر والحيض معاً ، بحيث أن المطلقة إن شئت تربصت ثلاثة أطهار ، وإن شئت تربصت ثلاث حيضات ، لأن اللفظ لا يدل على هذا بأي طريق من طرق الدلالة .

وكذلك الحال في نصوص القوانين الوضعية إذا ورد فيها لفظ مشترك بين عدة معان لغوية ، ولم يبين الشارع المعنى الذي أراده منه ، وجب الاجتهاد في تعيين المعنى ، إما بواسطة نصوص أخرى في القانون ، وإما بالرجوع إلى قواعد التشريع ، ولا يصح ان يراد من لفظ مشترك في نص أكثر من معنى واحد ، لأن اللفظ المشترك ما وضع إلا لمعنى واحد ولكنه دائر بين اثنين أو أكثر .

القاعدة السادسة — في العام ودلالته

إذا ورد في النص الشرعي لفظ عام ولم يقد دليل على تخصيصه ، وجب حمله على عمومته وإثبات الحكم لجميع أفراد قطعه . فإن قام دليل على تخصيصه وجب حمله على ما بقي من أفراد بعد التخصيص . وإثبات الحكم لهذه الأفراد ظناً لا قطعاً . ولا يخصص عام إلا بدليل يساويه أو يرجعه في القطعية أو الظنية .

تعريف العام :

العام : هو اللفظ الذي يدل بحسب وضعه اللغوي على شموله واستفراقه لجميع الأفراد ، التي يصدق عليها معناه من غير حصر في كمية معينة منها ، فلفظ « كل عقد » في قول الفقهاء : كل عقد يشترط لانعقاده أهلية العاقدين ، لفظ عام يدل على شمول كل ما يصدق عليه أنه عقد من غير حصر في عقد معين أو عقود معينة . ولفظ « من ألقى » في حديث من ألقى سلاحه فهو آمن ، لفظ عام يدل على استفراق كل فرد ألقى سلاحه من غير حصر في فرد معين أو أفراد معينين .

ومن هذا يؤخذ أن العموم من صفات الألفاظ لأنه دلالة اللفظ على استغراقه لجميع أفرادها . وأن اللفظ إذا دل على فرد واحد كرجل ، أو اثنين كرجلين ، أو كمية محصورة من الأفراد كرجال ورهط ومائة وألف ، فليس من ألفاظ العموم ؛ وأن الفرق بين العام والمطلق ، هو أن العام يدل على شمول كل فرد من أفرادها ، وأما المطلق فيدل على فرد شائع أو أفراد شائعة لا على جميع الأفراد . فالعام يتناول دفعة واحدة كل ما يصدق عليه من الأفراد ، والمطلق لا يتناول دفعة واحدة إلا فرداً شائعاً من الأفراد . وهذا هو المراد بقول الأصوليين : عموم العام شمولي ، وعمومي المطلق بدلي .

ألفاظ العموم :

استقراء المفردات والمبارات في اللغة العربية دل على أن الألفاظ التي تدل بوضعها اللغوي على العموم والاستغراق لجميع أفرادها هي :

١ - لفظ كل ، ولفظ جميع - « كل راع مسئول عن رعيته » ، « خلق لكم ما في الأرض جميعاً » ، كل خطأ يحدث ضرراً بالغير يلزم قاعله بالتعويض .

٢ - المفرد المعروف بأل تعريف الجنس : « الزانية والزاني » ، « والسارق والسارقة » ، « وأحل الله البيع وحرم الربا » - البيع ينقل الملكية ، لأن الجنس يتحقق في كل فرد من أفرادها لا في فرد خاص أو أفراد مخصوصين .

٣ - الجمع المعروف بأل تعريف الجنس : « والمطلقات يتربصن . . . » ، « والمحصنات من النساء » . والجمع المعروف بالإضافة : « خذ من أموالهم صدقة » . « حرمت عليكم أمهاتكم » .

٤ - الأسماء الموصولة : « والذين يرمون المحصنات » ، « واللاتي يشن من الحيض » ، « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ، « وأحل لكم ما وراء ذلك » .

٥ - أسماء الشرط : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » ، « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له » .

٦ - النكرة في سياق النفي أي النكرة المنفية : « لا ضرر ولا ضرار » .
« لا هجرة بعد الفتح » ، « لا جناح عليكم » .

فكل لفظ من هذه الألفاظ موضوع في اللفظة وضماً حقيقياً للدلالة على استفراق جميع أفرادها ، وإذا استعمل في غير هذا الاستفراق كان استعمالاً مجازياً ، لا بد له من قرينة تدل عليه وتصرفه عن المعنى الحقيقي .

دلالة العام :

لم يختلف الأصوليون في أن كل لفظ من ألفاظ العموم التي بيّناها موضوع لفظة "لا استفراق" جميع ما يصدق عليه من الأفراد ، ولا في أنه إذا ورد في نص شرعي دل على ثبوت الحكم المنصوص عليه لكل ما يصدق عليه من الأفراد ، إلا إذا قام دليل تخصيص على الحكم ببعضها . وإنما اختلفوا في صفة دلالة العام الذي لم يخصص على استفراقه لجميع أفرادها ، هل هي دلالة قطعية أو دلالة ظنية .

فذهب فريق منهم وفيهم الشافعية إلى أن العام الذي لم يخصص ظاهر في العموم لا قطعي فيه . فهو ظني الدلالة على استفراقه لجميع أفرادها ، وإذا خصص كان ظني الدلالة أيضاً على ما بقي من أفرادها بعد التخصيص ، فهو ظني الدلالة قبل التخصيص وبعده . ويترتب على هذا أنه يصح تخصيص العام بالدليل الظني مطلقاً ، سواء كان أول تخصيص أو ثاني تخصيص ؛ لأن الظني يخصص بالظني ، وأنه لا يتحقق التعارض بين عام وبين خاص قطعي ، لأن شرط تحقق التعارض بين الدليلين أن يكونا قطعيين أو ظنيين ، بل يعمل بالخاص فيما دل عليه . ويعمل بالعام فيما عداه . وحيثهم على ما ذهبوا إليه أن استقراء النصوص الشرعية التي وردت فيها ألفاظ العموم دل على أنه ما من عام إلا وخصص ، وعلى أن العام

الذي بقي على عمومه نادر جداً ، وما استفيد بقاؤه على عمومه إلا من قرينة صاحبه . وإذا كان الشأن والكثير الغالب في كل عام أنه غير باق على عمومه ؛ فإذا ورد العام مطلقاً عن دليل يخصه فهو بناءً على الكثير الغالب محتمل للتخصص . وعلى هذا فالعام المطلق عن دليل يخصه ظاهر في العموم لا لا قطعي فيه .

وذهب فريق منهم وفيهم الحنفية الى أن العام الذي لم يخص قطعي في العموم ، فهو قطعي الدلالة على استغراقه لجميع أفراد ، وإذا خص صار ظاهراً في دلالة على ما بقي بعد التخصص ، أي ظني الدلالة عليه . ففي هذا المذهب : العام الذي لم يخص قطعي الدلالة على استغراقه جميع أفراد ، وإذا خص صار ظني الدلالة على ما بقي من أفراد بعد التخصص .

ويترتب على هذا أنه لا يصح أن يخص العام أول تخصيص بدليل ظني ؛ لأن الظني لا يخص القطعي ، وأنه يصح أن يخص ثانياً وثالثاً بدليل ظني . لأنه بعد التخصص الأول صار ظنياً ، والظني يخص الظني ، وأنه يتحقق التعارض بين العام الذي لم يخص ، وبين الخاص القطعي لأنها قطعان . وحجتهم على ما ذهبوا اليه « أن اللفظ العام موضوع حقيقة لاستغراق جميع ما يصدق عليه معناه من الأفراد » . واللفظ حين إطلاقه يدل على معناه الحقيقي قطعاً ، فالعام المطلق عن قرينة تخصصه يدل على العموم قطعاً ، ولا يصرف عن معناه الحقيقي إلا بدليل . ولهذا استدل الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون بعموم الألفاظ العامة التي وردت في النصوص مطلقة عن التخصص ، واستنكروا تخصيصها من غير دليل ، فإذا خص العام بدليل دلّ هذا على صرفه عن معناه الحقيقي وهو العموم ، واستعماله في معنى مجازي وهو الخصوص . وصار محتملاً لتخصيص ثانٍ قياساً على التخصص الأول ، لأن علة التخصص الأول قد تتحقق في أفراد أخرى ، فكأن التخصص الأول فتح ثغرة في العموم ، ومهد لفتح ثغرات أخرى . ولهذا صار العام الذي خص ظني الدلالة على ما بقي بعد التخصص .

والذي يظهر لي بعد المقارنة بين أدلة الفريقين وأمثلتهما وشواهدهما أنه ليس بين رأييهما اختلاف جوهري من الناحية العملية . لأنه لا خلاف بينهما في أن العام يجب العمل بمعمومه حتى يقوم على تخصيصه دليل ، ولا في أن العام يحتتمل أن يخصص بدليل ، وأن تخصيصه بغير دليل تأويل غير مقبول . والقائلون بأن العام الذي لم يقم دليل على تخصيصه قطعي الدلالة على العموم ، ما أرادوا بكونه قطعي الدلالة أنه لا يحتتمل التخصيص مطلقاً . وإنما أرادوا أنه لا يخصص إلا بدليل ، والقائلون بأنه ظني الدلالة على العموم ما أرادوا أنه يخصص مطلقاً . وإنما أرادوا أنه يخصص بالدليل .

أنواع العام :

وقد ثبت باستقراء النصوص أن العام ثلاثة أقسام :

١ - عام يراد به قطعاً العموم ، وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه كالعام في قوله تعالى : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » . وفي قوله تعالى : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » . ففي كل واحدة من هاتين الآيتين ، تقرير سنّة إلهية عامة لا تتخصص ولا تتبدل ، فالعام فيها قطعي الدلالة على العموم ، ولا يحتتمل أن يراد به الخصوص .

٢ - وعام يراد به قطعاً الخصوص . وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومته وتبين أن المراد منه بعض أفرادها مثل قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت » ، فالناس في هذا النص عام ، مراد به خصوص المكلفين لأن العقل يقضي بخروج الصبيان والمجانين ، مثل قوله تعالى : « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله » ، فأهل المدينة والأعراب في هذا النص لفظان عامان مراد بكل منهما خصوص القادرين ، لأن العقل لا يقضي بخروج المجزأة . فهذا عام مراد به الخصوص ولا يحتتمل أن يراد به العموم .

٣ - عام مخصوص، وهو العام المطلق الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه ، ولا قرينة تنفي دلالة على العموم ، مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم ، مطلقة عن قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو الخصوص . وهذا ظاهر في العموم حتى يقوم الدليل على تخصيصه ، مثل : « والمطلقات يتربصن » .

قال الشوكاني في التفريق بين العام الذي يراد به الخصوص ، والعام الخصوص : العام الذي يراد به الخصوص هو العام الذي صاحبه حين النطق به قرينة دالة على أنه مراد به الخصوص لا العموم ، مثل خطابات التكليف العامة ، فالمراد بالعام فيها خصوص من هم أهل للتكليف لاقتضاء العقل إخراج من ليسوا مكلفين . ومثل : « تدمر كل شيء بأمر ربها » ، فالمراد كل شيء مما يقبل التدمير . وأما العام الخصوص فهو الذي لم تصاحبه قرينة دالة عن أنه مراد به بعض أفراده ، وهذا ظاهر في دلالة على العموم حتى يقوم دليل على تخصيصه .

تخصيص العام :

تخصيص العام في اصطلاح الأصوليين هو تبين أن مراد الشارع من العام ابتداءً بعض أفراده لا جميعها . أو هو تبين أن الحكم المتعلق بالعام هو من ابتداء تشريعه حكم لبعض أفراده . فعديث « لا قطع في أقل من ربع دينار » تخصيص للعام في قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ، لأنه تبين لأن حكم القطع ما شرع لكل سارق وسارقة ؛ وحديث : « ليس للقاتل ميراث » تخصيص للعموم الوارث في آيات الموارث ، لأنه تبين لأن حكم الإرث ما شرع لكل قريب .

أما إذا شرع الحكم ابتداءً متعلقاً بكل أفراد العام ، ثم قضت المصلحة بقصر الحكم على بعض أفراده ، وقام الدليل على هذا القصر فلا يسمى هذا في اصطلاح الأصوليين تخصيصاً ، وإنما يسمى نسخاً جزئياً ، لأنه إبطال العمل بحكم

العام بالنسبة لبعض أفرادهم . فقوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهاد إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين » ، هو نسخ جزئي للعام في قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » لأن هذه الآية الثانية بعمومها تشمل كل قاذف سواء قذف زوجته أو غيرها ، وقد شرع الحكم ابتداءً عاماً ، ثم قام الدليل وهو آيات اللعان على قصر الجلد على القاذف الذي يقذف غير زوجته . ودل على هذا حديث ابن مسعود ، قال : كنا جلوساً في المسجد ليلة الجمعة إذ دخل أنصاري فقال يا رسول الله ، أرأيتم الرجل يحد مع زوجته رجلاً ، فإت قتله قتلتموه ، وإن تكلم جلدتموه ، وإن سكت سكت على غيظ ، ثم قال : اللهم افتح ، فزلت آية اللعان في سورة النور : « والذين يرمون أزواجهم . . . الآيات » .

ومن هذا ينتج أن التخصيص في اصطلاح الأصوليين لا بد أن يكون بدليل مقارن لتشريع العام ، لأنه بهذه المقارنة يتبين أن المراد ابتداءً من العام بعض أفرادهم . وأما إذا كان متأخراً عنه فهو نسخ جزئي له .

دليل التخصيص :

ودليل التخصيص قد يكون غير مستقل لفظاً عن نص العام بأن يكون متصلاً به وكالجزء منه . وقد يكون مستقلاً عن نص العام ، ومنفصلاً عنه . ومن أظهر الأدلة المتصلة غير المستقلة : الاستثناء ، والشرط ، والوصف ، والغاية . فالاستثناء كقوله تعالى في آية المداينة ، بعد أن أمر بكتابة الدين المؤجل : « إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها » . والشرط كقوله تعالى : « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفت أن يفتنكم الذين كفروا » . والوصف كقوله تعالى : « من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » . والغاية كقوله تعالى : « وأيديكم إلى المرافق » .

ومن أظهر أدلة التخصيص المستقلة المنفصلة : العقل ، والعرف ، والنص ،
وحكمة التشريع .

فن التخصيص بالعقل ما يتناه من قبل من تخصيص الناس في قوله تعالى :
« والله على الناس حج البيت » بمن عدا فاقي الأهلية من الصبيان والمجانين ،
وتخصيص العام في كل خطاب تكليفي بمن هم أهل للتكليف . وتخصيص أهل
المدينة ومن حولهم من الأعراب بالقادرين على الجهاد مع الرسول ، لأن العقل
يقضي بأن يوجه الخطاب الى من هم أهل له ، وأن يخص بالتكليف من توافرت
فيهم الأهلية للمكلف به ، والشرع يؤيد هذا التخصيص الذي يقتضيه العقل ،
وعلى هذا أصول القوانين الوضعية .

ومن التخصيص بالعرف ، تخصيص الوالدات في قوله تعالى : « والوالدات
يرضعن أولادهن حولين كاملين » بمن عدا الوالدة الرفيعة القدر ، التي ليس من
عادة مثلها أن تلزم بإرضاع ولدها . كما ذهب الى هذا الإمام مالك . وتخصيص
الطعام في حديث نهى رسول الله عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً بالطعام الذي
كان متعارفاً لإطلاق لفظ الطعام عليه وقت التشريع . وتخصيص كل شيء في
قوله تعالى : « تدمر كل شيء بأمر ربها » بكل شيء قابل للتدمير . وبعض
الأصوليين يعتبر دليل التخصيص في المثال الأخير الحسن ، وبعضهم يعتبره العقل
والنتيجة واحدة . وعلى هذا أصول القوانين الوضعية ، فكثيراً ما يخصص العرف
بعض الألفاظ العامة في مواد القانون ، وكثيراً ما يخصص العرف التجاري بعض
النصوص العامة في صيغ العقود .

ومن التخصيص بالنص : ما أشرنا اليه من قبل ، في مواضع كثيرة ، كقوله
تعالى في المطلقات قبل الدخول : « فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » الذي
خصص عموم قوله سبحانه : « المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ،

ولا خلاف بين الأصوليين ، في أنه يجوز تخصيص عام القرآن بالقرآن
وبالسنة المتواترة ، لأن نصوص القرآن والسنة المتواترة قطعية الثبوت ، فيخصص

بعضها بعضاً. وأما تخصيص القرآن بالسنة غير المتواترة، فذهب جمهور الأصوليين إلى أنه مائع، واحتجوا بوقوعه والاتفاق على العمل به. فحديث: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» خصص عموم قوله تعالى: «حرمت عليكم الميتة»، وحديث «ليس للقاتل ميراث» خصص عموم الوارث في آيات الموارث؛ وحديث الرجم خصص عموم الزاني والزانية، وحديث «لا قطع في أقل من ربع دينار» خصص عموم السارق والسارقة، وحديث «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» خصص عموم «وأحل لكم ما وراء ذلكم». ودعوى قواثر بعض هذه الأحاديث أو شهرتها لا يقوم عليها دليل، وهذا المذهب هو السديد. والذين منعوا تخصيص عام الكتاب بالسنة غير المتواترة يصطدمون بعدة تخصيصات نبوية، لا سبيل لهم إلى إنكارها، ولا إلى تأويلها، ولا إلى إثبات تواترها.

وتخصيص نصوص في القوانين الوضعية لنصوص عامة فيها كثير. فمن ذلك المادة ١٦٤ من القانون المدني، التي تجعل التمييز منطاً المسؤولية عن العمل غير المشروع وتعويض ما ينجم عنه من ضرر، فقد خصصت بفقرتها الثانية إذ تقر أنه إذا وقع الضرر من شخص عديم التمييز ولم يكن من يسأل عنه، أو تعذر الحصول على تعويض من المسئول، فإنه يجوز للقاضي إلزام من وقع منه الضرر بتعويض عادل.

المعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب: إذا ورد النص الشرعي بصيغة عامة وجب العمل بعمومه الذي دللت عليه صيغته، ولا اعتبار لخصوص السبب الذي ورد الحكم بناء عليه، سواء كان السبب سؤالاً أم واقعة حدثت. لأن الواجب على الناس اتباعه، هو ما ورد به نص الشارع، وقد ورد نص الشارع بصيغة العموم فيجب العمل بعمومه، ولا تعتبر خصوصيات السؤال أو الواقعة التي ورد النص بناء عليها، لأن عدول الشارع في نص جوابه أو فتواه عن الخصوصيات، إلى التعبير بصيغة العموم قرينة على عدم اعتباره تلك الخصوصيات.

روي أن قوماً قالوا: يا رسول الله إنا نركب البحر، ولو توضأنا بما معنا من الماء خشينا العطش، أتتوضأ بماء البحر؟ فقال الرسول: «هو الطهور ماؤه

الحل ميّته . فهذه الصيغة العامة — هو الطهور ماؤه — تدل بعمومها على أن ماء البحر مطهر كل أنواع التطهير في حال الضرورة والاختيار . فيجب العمل بعمومها ، ولا عبرة بكون السؤال ورد خاصاً عن التوضؤ ، ولا بكون السائلين سألوا عن حالة ضرورتهم الى المساء خشية العطش . وروي أن امرأة سعد بن الربيع قالت : يا رسول الله ، هاتان ابنتا سعد بن الربيع ، قتل أبوهما معك في أحد ، وقد أخذ عمهما مالهما ، ولا تنكحان إلا ولهما مال . فقال الرسول لعم البنتين : « أعطِ البنتين الثلثين وللزوجة الثمن وما بقي فهو لك » ، فهذا الحديث يدل بعمومه على أن لبني المتوفى الثلثين ، ولا اعتبار لكونها لا مال لهما أو لكون أبيهما قتل في أحد . وروي أنه ﷺ مرّ بشاة ميمونة وهي ميتة فقال : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » ، فكل جلد دبغ صار طاهراً ولا اعتبار لخصوص جلد الشاة .

قال الآمدي في الإحكام : أكثر العموميات وردت على أسباب خاصة . فآية السرقة ، نزلت في سرقة المهن أو رداء صفوان . وآية الظهار نزلت في حق مسلمة بن صخر . وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية ، الى غير ذلك . والصحابة عموماً أحكام هذه الآيات من غير تكبير ، فدل ذلك على أن السبب غير مسقط للعموم ، نعم إذا ورد النص جواباً غير مستقل بنفسه عن السؤال بأن كان الجواب نعم ، أو لا ، أو ما في معنى أحدهما ، فإنه يكون تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه . أما في عموم ، فمثاله ما روي أن رسول الله سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال : « أينقص الرطب إذا يبس » ، قالوا : نعم ، قال : فلا إذا . وأما في خصوصه فمثاله قول الرسول لأبي بردة وقد سأله عن الأضحية يجزعة من المعز : « تجزئك ولا تجزئ أحداً بعدك » . فما دام الجواب الشرعي عن السؤال ورد تابعاً للسؤال غير مستقل بنفسه ، فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه . وكان السؤال معاداً في الجواب .

وأما الجواب المستقل إذا ورد عاماً فهو عام ولا عبرة بخصوصيات سببه ، وعلى هذا أصول القوانين الوضعية ، فمادة تحديد سن الزواج عامة ، ولا عبرة

بخصوصيات الواقعة، أو الوقائع التي كانت سبباً في تشريعها . والمواد التي منعت سماع دعوى الزواج أو الطلاق أو النفقة في بعض الحالات عامة ، ولا عبرة بخصوصيات الوقائع التي كانت سبباً في تشريعها ، والمادة ١١٥ من الدستور التي كانت توجب التجديد النصفى كل خمس سنوات عامة ، ولا عبرة بخصوصيات السبب الذي بني عليه تشريعها ، لأن السبب كما قال الإمام الشافعي لا يصنع شيئاً ، إنما تصنع الألفاظ . ويلاحظ الفرق بين حكمة تشريع النص وبين ما ورد النص بناءً عليه من سؤال أو واقعة ، فإن حكمة تشريع العام قد تخصصه بلا خلاف . وأما ما ورد النص بناءً عليه فهو المراد بقولهم ، لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ .

القاعدة السابعة — في الخاص ودلالاته

وإذا ورد في النص لفظ خاص ثبت الحكم لدلوله قطعاً ، ما لم يقيم دليل على تأويله وإرادة معنى آخر منه ، فإن ورد مطلقاً أفاد ثبوت الحكم على الإطلاق ما لم يوجد دليل يقيده . وإن ورد على صيغة الأمر أفاد إيجاب المأمور به ما لم يوجد دليل يصرفه عن الإيجاب ، وإن ورد على صيغة النهي أفاد تحريم النهي عنه ما لم يوجد دليل يصرفه عن التحريم .

اللفظ الخاص : هو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل محمد ، أو واحد بالنوع مثل رجل ، أو على أفراد متعددة محصورة مثل ثلاثة وعشرة ومائة وقوم ورهط وجمع وفريق ، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ولا تدل على استغراق جميع الأفراد .

وقد يرد اللفظ الخاص مطلقاً من أي قيد ، وقد يرد مقيداً بقيد ، وقد يكون على صيغة طلب الفعل ، مثل « اتق الله » . وقد يكون على صيغة النهي عن الفعل مثل : « ولا تجسسوا » فيندرج في الخاص المطلق ، والمقيد والأمر والنهي .

وحكم الخاص على وجه الإجمال ، أنه إذا ورد نص شرعي دلّ دلالة قطعية على معناه الخاص الذي وضع له حقيقة ، وثبت الحكم لدلوله على سبيل القطع لا الظن . فالحكم المستفاد من قوله تعالى : « فكفّارته إطعام عشرة مساكين » هو وجوب إطعام عشرة مساكين ، ولا تحتل العشرة نقصاً ولا زيادة . والحكم المستفاد من حديث : « في كل أربعين شاة شاة » هو تقدير النصاب الذي تجب الزكاة فيه من الغنم بأربعين ، وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص في هذا أو ذاك .

ولكن إذا قام دليل يقتضي تأويل هذا الخاص ، أي إرادة معنى آخر منه يحتمل على ما اقتضاه الدليل . ومثال هذا ما قدمناه في تأويل علماء الحنفية الشاة في الحديث السابق بما يعم الشاة وقيمتها . وتأويلهم الصاع من تمر أو شعير في صدقة الفطر بما يعم الصاع وقيمته . وتأويلهم الصاع من تمر في حديث المصراة بما يشمله ويشمل أي عوض يماثل المتلف .

فإذا ورد الخاص مطلقاً حمل على إطلاقه ، وإذا ورد مقيداً حمل على تقييده .

والفرق بين اللفظ المطلق واللفظ المقيد : أن المطلق هو ما دل على فرد غير مقيد لفظاً بأي قيد ، مثل : مصري ، ورجل ، وطائر . والمقيد هو ما دل على فرد مقيد لفظاً بأي قيد ، مثل : مصري مسلم ، ورجل رشيد ، وطائر أبيض .

فالمطلق يفهم على إطلاقه إلا إذا قام دليل على تقييده . فإن قام الدليل على تقييده كان هذا الدليل صارفاً له عن إطلاقه ومبيناً المراد منه .

ففي قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » ، الوصية مطلقة قيدت بالحديث ، الذي دل على أنه لا وصية بأكثر من الثلث ، فصار المراد في الآية الوصية التي في حدود ثلث التركة .

وإذا ورد اللفظ مطلقاً في نص شرعي ، وورد هو نفسه مقيداً في نص آخر . فإن كان موضوع النصين واحداً بأن كان الحكم الوارد فيهما متحداً ، والسبب

الذي بني عليه الحكم متحداً . حل المطلق على المقيد أي كان المراد من المطلق هو المقيد لأنه مع اتحاد الحكم والسبب ، لا يتصور الاختلاف بالإطلاق والتقييد ، فيكون المطلق مقيداً بقيد المقيد .

مثال هذا قوله تعالى في سورة المائدة : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ... » الدم هنا مطلق عن القيد .

وقوله تعالى في سورة الأنعام : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير » الدم هنا مقيد بالمسفوح . فالمراد بالدم في آية المائدة الدم المسفوح المنصوص على تحريمه في آية الأنعام . لأن الحكم في الآيتين واحد وهو التحريم ، والسبب الذي بني عليه الحكم فيهما واحد وهو كونه دماً . فلو كان الدم المحرم مطلقاً خلا القيد وهو « مسفوحاً » من الفائدة .

أما إذا اختلف النصان في الحكم ، أو في السبب ، أو فيهما معاً ، فلا يحمل المطلق على القيد بل يعمل بالمطلق على إطلاقه في موضعه ، وبالمقيد على قيده في موضعه . لأن اختلاف الحكم والسبب أو أحدهما قد يكون هو علة الاختلاف إطلاقاً وتقييداً ، وهذا مذهب الحنفية وأكثر المالكية . أما الشافعية فوافقهم إذا اختلف النصان حكماً وسبباً أو حكماً فقط ، وأما إذا اختلفا في السبب واتحدا في الحكم فيحمل المطلق على المقيد .

مثال النصين المختلفين حكماً مع اتحاد السبب قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ... » . وقوله تعالى : « فتيموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » . السبب في الآيتين واحد وهو التطهر لإقامة الصلاة . والحكم في الأولى وجوب الغسل وفي الثانية وجوب المسح ، ومثله قوله : « وأمهات نساءكم » وقوله : « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » .

ومثال النصين المتحدتين حكماً المختلفين سبباً ، قوله تعالى في كفارة القتل

خطأ: « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله » وقوله تعالى في كفارة الظهار : « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتأسا » .

وقوله في شهود المداينة : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » .

وقوله في شهود المراجعة : « وأشهدوا ذوي عدل منكم » .

ففي الآيتين الأوليين الحكم واحد وهو وجوب تحرير رقبة ، والسبب في الوجوب مختلف لأنه في الأولى القتل خطأ ، وفي الثانية إرادة المظاهر أن يعود الى زوجته .

وفي الآيتين الثانيةين الحكم واحد وهو وجوب الاستشهاد بشهيدين ، والسبب في الوجوب مختلف لأنه في إحداها المداينة ، وفي الثانية المراجعة .

فلا يعتبر المقيد بياناً للمطلق ويحمل المطلق عليه إلا في صورة واحدة ، وهي ما إذا اتحد موضوعها حكماً وسبباً . وأما إذا اختلفا حكماً ، أو اختلفا سبباً ، أو اختلفا حكماً وسبباً ، فلا يحمل المطلق على المقيد بل يفهم المطلق في موضعه على إطلاقه ، ويفهم المقيد في موضعه على قيده ، لأن اختلاف الحكم قد يكون سبباً في الاختلاف بالإطلاق والتقييد ، أي أنه لما كان الحكم في آية الوضوء وجوب غسل الأيدي ، قيدها بكونها الى المرافق . ولما كان الحكم في آية التيمم وجوب مسح الأيدي ، أطلقها ولم يقيدها بكونها الى المرافق ، لأن التيمم رخصة شرعت للتخفيف عند عدم وجود الماء ، فيناسبه التخفيف أيضاً في إطلاق اليد فيجزئ كل ما يصدق عليه لفظ يد . وكذلك الحال إذا اختلف السبب فقد يكون القتل خطأ اقتضى تقييد الرقبة بالإيمان تشديداً للعقوبة ، وإرادة المظاهر العودة لم يقتض هذا التشديد فيجزئ تحرير أية رقبة .

صيغة الأمر : إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة الأمر او صيغة الخبر التي في معنى الأمر أفاد الإيجاب ؛ أي طلب الفعل المأمور به او الخبر

عنه على وجه الإلزام والحث . فقوله تعالى: « فاقطعوا أيديهما » أفاد إيجاب قطع يد السارق والسارقة . وقوله: « والمطلقات يتربصن » أفاد إيجاب تربص المطلقة ثلاثة قروء . لأن الرأي الراجح هو أن صيغة الأمر وما في معناها موضوعة لغة للإيجاب . واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له ، ولا يصرف عن معناه الحقيقي إلا بقرينة . فإن وجدت قرينة تصرف صيغة الأمر عن الإيجاب الى معنى آخر فهم منها ما دلت عليه القرينة كالإباحة في قوله: « وكلوا واشربوا » . والنسب في قوله: « إذا تداينتم بدين ... الى قوله ... مسمى فاكتبوه » . والتهديد في قوله: « اعملوا ما شئتم » . والتمجيز في قوله: « فأتوا بسورة من مثله » وغير ذلك مما تدل عليه صيغة الأمر بالقرائن . وإذا لم توجد قرينة اقتضى الأمر الإيجاب . وبعض الأصوليين ذهبوا الى أن صيغة الأمر مشترك بين عدة معان ولا بد من قرينة لتمييز أحد معانيه شأن كل مشترك ، فهو موضوع لمعان متعددة .

وصيغة الأمر لا تدل لغة على أكثر من طلب إيجاد الفعل المأمور به ، ولا تدل عن طلب تكرير الفعل المأمور به ، ولا على وجوب فعله فوراً . فالتكرير أو المبادرة بالفعل لا تدل الصيغة عند إطلاقها على واحد منها ، لأن المقصود الأمر هو حصول المأمور به ، وهذا المقصود يتحقق بوقوعه مرة في أي وقت . فإن وجدت قرينة تدل على التكرير كان هذا التكرير مستفاداً من القرينة لا من الصيغة . وكذلك إن وجدت قرينة تدل على المبادرة . ففي قوله تعالى: « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » استفيد تكرير طلب الصيام من تعليق الأمر به بشرط متكرر وهو شهود الشهر ، كأنه قال فكلماً شهد أحدكم الشهر وجب عليه الصيام ، وكذا في قوله: « أقم الصلاة لدلوك الشمس » .

وفي الواجبات المحددة بأوقات استفيدت المبادرة من تحديد وقت للواجب يفوت بانتهائه .

وفي الأوامر بالخيرات استفيدت المبادرة من قوله تعالى: « وسارعوا الى مغفرة من ربكم » . وقوله: « فاستبقوا الخيرات » .

صيغة النهي : إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة النهي أو صيغة الخبر التي في معنى النهي أفاد التحريم ، أي طلب الكف عن المنهي عنه على وجه الإلزام والحث . فقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » أفاد تحريم زواج المسلم بالمشركات . وقوله تعالى : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » أفاد تحريم أخذ عوض من المطلقات ، لأن صيغة النهي على الرأي الراجح ، موضوعة لفة للدلالة على التحريم فيفهم منها عند الإطلاق . وإذا وجدت قرينة تصرفها عن المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي ، فهم منها ما دلت عليه القرينة ، كالدعاء في قوله : « ربنا لا تزغ قلوبنا » ، والكراهة في قوله : « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » .

وبعض الأصوليين ذهبوا الى أن صيغة النهي من باب المشترك هي كالأمر والخلاف فيها واحد .

والنهي يقتضي طلب الكف دائماً وفوراً ، لأنه لا يتحقق المطلوب وهو الكف إلا إذا كان دائماً ، بمعنى أنه كلما دعت المكلف نفسه الى فعل المنهي عنه كلفها ، فالتكرير ضروري لتحقيق الامتنال في النهي . وكذلك المبادرة لأن النهي عن الفعل إنما هو تحريمه لتلافي ما فيه من مضار ، وهذا واجب في الحال ، لأن من نهى عن شيء إذا فعله ولو مرة في أي وقت لا يتحقق أنه امتثل ، فتكرير الكف وكونه على الفور من مقتضيات النهي ، فصيغة النهي المطلق تقتضي الفور والتكرير ، وصيغة الأمر المطلق لا تقتضي فوراً ولا تكريراً .

القسم الرابع - في القواعد الاصولية التشريعية

هذه القواعد التشريعية استمدتها علماء اصول الفقه الإسلامي من استقراء الأحكام الشرعية ، ومن استقراء عللها وحكمها التشريعية . ومن النصوص التي قررت مبادئ تشريعية عامة وأصولاً تشريعية كلية ، وكما تجب مراعاتها في استنباط الأحكام من النصوص تجب مراعاتها في استنباط الأحكام فيما لا نص فيه ، ليكون التشريع محققاً ما قصد به موصلاً الى تحقيق مصالح الناس والعدل بينهم :

القاعدة الاولى - في المقصد العام من التشريع

« والمقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم ، وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم .

فكل حكم شرعي ما قصد به إلا واحد من هذه الثلاثة التي تتكوّن منها مصالح الناس .

ولا يراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي ، ولا يراعى حاجي ولا تحسيني إذا كان في مراعاة أحدهما إخلال بضروري . »

هذه القاعدة الأولى بيّنت المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام الشرعية؛ سواء أكانت تكليفية أم وضعية . وبيّنت مراتب الأحكام باعتبار مقاصدها . ومعرفة المقصد العام للشارع من التشريع، من أهم ما يستعان به على فهم نصوصه حق فهمها ، وتطبيقها على الوقائع واستنباط الحكم فيما لا نص فيه .

لأن دلالة الألفاظ والمبارات على المعاني ، قد تحتل عدة وجوه . والذي يرجح واحداً من هذه الوجوه هو الوقوف على مقصد الشارع ، ولأن بعض النصوص قد تتعارض ظواهرها . والذي يرفع هذا التعارض ويوفق بينها أو يرجح أحدها هو الوقوف على مقصد الشارع . ولأن كثيراً من الوقائع التي تحدث ربما لا تتناولها عبارات النصوص . وتمس الحاجة الى معرفة أحكامها بأي دليل من الأدلة الشرعية ، والهادي في هذا الاستدلال هو معرفة مقصد الشارع .

ولهذا يعنى رجال السلطة التشريعية في الحكومات الحاضرة بوضع المذكرات التفسيرية ، التي تبين المقصد من تشريع القانون بوجه عام ، وتبين المقصد الخاص من كل مادة من مواده . وهذه المذكرات التفسيرية وجميع البحوث والمناقشات التي تبودلت أثناء تحضير القانون وتشريعه هي عون رجال القضاء على فهم القانون وتطبيقه بنصوصه وروحه ومعقوله .

وكذلك نصوص الأحكام الشرعية لا تفهم على وجهها الصحيح إلا إذا عرف المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام . وعرفت الوقائع الجزئية التي من أجلها نزلت الأحكام القرآنية ، أو وردت السنة القولية أو العملية .

فالمقصد العام للشارع من التشريع هو المبين في هذه القاعدة الأصولية الأولى ، وأما الوقائع الجزئية التي شرعت لها الأحكام فهي مبيّنة في كتب التفسير وأسباب النزول وصحاح السنة .

ومنطوق هذه القاعدة : أن المقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس في هذه الحياة ، يجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم ، لأن مصالح الناس في هذه الحياة تتكون من أمور ضرورية لهم ، وأمور حاجية وأمور تحسينية ، فإذا توافرت لهم ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم فقد تحققت مصالحهم ، والشارع الإسلامي شرع أحكاماً في مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أمهات الضروريات والحاجيات والتحسينات للأفراد والجماعات ، وما أهم ضرورياً ولا حاجياً ولا تحسينياً من غير أن يشرع حكماً لتحقيقه وحفظه ،

وما شرع حكماً إلا لإيجاد وحفظ واحد من هذه الثلاثة ، فهو ما شرع حكماً
إلا لتحقيق مصالح الناس ، وما أهمل مصلحة اقتضتها حال الناس لم يشرع
لها حكماً .

أما البرهان على أن مصالح الناس لا تعدو هذه الأنواع الثلاثة فهو الحس
والمشاهدة ؛ لأن كل فرد أو مجتمع تتكوّن مصلحته من أمور ضرورية وأمر
حاجية وأمور كالية ، مثلاً: الضروري لسكنى الإنسان مأوى يقيه حر الشمس
وزمهرير البرد ولو مغارة في جبل . والحاجي أن يكون المسكن مما تسهل فيه
السكنى بأن تكون له نوافذ تفتح وتغلق حسب الحاجة ، والتجسيني أن يمتلئ
ويؤثث وتوفر فيه وسائل الراحة ، فإذا توافر له ذلك فقد تحققت مصلحته في
سكناء ، وهكذا طعام الإنسان ولباسه وكل شأن من شئون حياته ، تتحقق
مصلحته فيه بتوافر هذه الأنواع الثلاثة له . ومثل الفرد المجتمع ، فإذا توافر
لأفراده ما يكفل إيجاد وحفظ ضرورياتهم وحاجياتهم وتحسيناتهم ، فقد تحقق
لهم ما يكفل مصالحهم .

أما البرهان على أن كل حكم في الإسلام إنما شرع لإيجاد واحد من هذه الأمور
الثلاثة وحفظه فهو ، استقراء الأحكام الشرعية الكلية والجزئية في مختلف
الوقائع والأبواب ، واستقراء العلل والحكم التشريعية التي قرنها الشارع بكثير
من الأحكام .

وقبل أن نعرض أمثلة من هذا الاستقراء نبين المراد شرعاً بالضروري
وبالحاجي وبالتحسيني .

فأما الأمر الضروري : فهو ما تقوم عليه حياة الناس ولا بد منه لاستقامة
مصلحتهم ، وإذا فقد اختل نظام حياتهم ، ولم تستقم مصالحهم ، وعمت فيهم
الفوضى ، والمفاسد . والأمور الضرورية للناس بهذا المعنى ترجع إلى حفظ خمسة
أشياء : الدين ، والنفس ، والعقل ، والعرض ، والمال . فحفظ كل واحد منها
ضروري للناس .

وأما الأمر الحاجي : فهو ما تحتاج اليه الناس لليسر والسعة ، واحتمال مشاق التكليف ، وأعباء الحياة . وإذا فقد لا يختل نظام حياتهم ولا تعم فيهم الفوضى كما إذا فقد الضروري ، ولكن ينالهم الحرج والضيق ، والأمور الحاجية للناس بهذا المعنى ترجع الى رفع الحرج عنهم ، والتخفيف عليهم ليحتملوا مشاق التكليف . وتيسر لهم طرق التعامل والتبادل وسبل العيش .

وأما التحسيني : فهو ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أقوم منهاج ، وإذا فقد لا يختل نظام حياة الناس كما إذا فقد الأمر الضروري ، ولا ينالهم حرج ، كما إذا فقد الأمر الحاجي ، ولكن تكون حياتهم مستنكرة في تقدير العقول الراجحة والفطر السليمة ، والأمور التحسينية للناس بهذا المعنى ترجع الى مكارم الاخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أحسن منهاج .

ما الذي شرعه الاسلام للأُمور الضرورية للناس ؟

الأمور الضرورية للناس كما قدمنا ترجع إلى خمسة أشياء : الدين ، والنفس ، والعقل ، والعرض ، والمال . وقد شرع الإسلام لكل واحد من هذه الخمسة أحكاماً تكفل لإيجاده وتكوينه ، وأحكاماً تكفل حفظه وصيانته . ويهدين النوعين من الأحكام حقق للناس ضرورياتهم .

فالدين هو مجموعة العقائد والمبادئ والأحكام والقوانين التي شرعها الله سبحانه لتنظيم علاقة الناس بربهم ، وعلاقاتهم ببعضهم ببعض . وقد شرع الاسلام لإيجاده وإقامته إيجاب الإيمان وأحكام القواعد الخمس التي بني عليها الإسلام ، وهي : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت ؛ وسائر العقائد ، وأصول العبادات ، التي قصد الشارع بتشريعها ، إقامة الدين وتثبيتها في القلوب باتباع الأحكام التي لا يصلح الناس إلا بها ، وأوجب الدعوة اليه وتأمين الدعوة اليه من الاعتداء

عليها وعلى القائمين بها ومن وضع عقبات في سبيلها .

وشرع لحفظه وكفالة بقائه وحمايته من العدوان عليه أحكام الجهاد ، لمحاربة من يقف عقبة في سبيل الدعوة اليه ، ومن يفتن متديناً ليرجعه عن دينه ، وعقوبة من يرتد عن دينه ، وعقوبة من يبتدع ويحدث في الدين ما ليس منه أو يحرف أحكامه عن مواضعها ، والحجر على المقي الماغن الذي يحلّ المحرم .

النفوس ، شرع الإسلام لإيجادها الزواج للتوالد والتناسل ، وبقاء النوع على أكمل وجوه البقاء .

وشرع لحفظها وكفالة حياتها ، إيجاب تناول ما يقيمها من ضروري الطعام والشراب واللباس والسكن ، وإيجاب القصاص والدية والكفارة على من يعتدي عليها ، وتحريم الإلقاء بها الى التهلكة ، وإيجاب دفع الضرر عنها .

وشرع لحفظ العقل تحريم الخمر وكل مسكر ، وعقاب من يشربها أو يتناول أي مخدر .

وشرع لحفظ العرض حد الزاني والزانية وحد القاذف .

والمال ، شرع الإسلام لتحصيله وكسبه ، إيجاب السعي للرزق وإباحة المعاملات والمبادلات والتجارة والمضاربة . وشرع لحفظه وحمايته تحريم السرقة ، وحد السارق والسارقة ، وتحريم الغش والخيانة وأكل أموال الناس بالباطل ، وإتلاف مال الغير ، وتضمن من يتلف مال غيره ، والحجر على السفيه وذو الغفلة ، ودفع الضرر وتحريم الربا .

وكفل حفظ الضروريات كلها بأن أباح المحظورات للضرورات .
فمن هذا يتبين أن الإسلام شرع أحكاماً في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات تقصد الى كفالة ما هو ضروري للناس بإيجاده وبحفظه وحمايته .

وقد دلّ على هذا القصد بما قرنه ببعض هذه الأحكام من العلل والحكم

التشريعة. كقوله تعالى في إيجاب الجهاد: « وقاتلوم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » ، وقوله في إيجاب القصاص : « ولكم في القصاص حياة » ، وقوله سبحانه : « لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم » . وقول الرسول ﷺ في تعطيل النهي عن بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه : « أرأيت إذا منع الله الثمر به يأخذ أحدكم مال أخيه » . الى غير ذلك من الملل التي تدل على قصد الشارع حماية الدين والأنفس والأموال وكل ما هو ضروري للناس .

ما الذي شرعه الاسلام للأمور الحاجية للناس !

الأمور الحاجية للناس ، كما قدمنا ترجع الى ما يرفع الحرج عنهم ، ويخفف عليهم أعباء التكليف ، ويسر لهم طرق المعاملات والمبادلات ؛ وقد شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات جملة أحكام المقصود بها رفع الحرج واليسر بالناس .

ففي العبادات شرع الرخص ترفيهاً وتخفيفاً عن المكلفين إذا كان في العزيمة مشقة عليهم ، فأباح الفطر في رمضان لمن كان مريضاً او على سفر، وقصر الصلاة الرباعية للمسافر ، والصلاة قاعداً لمن عجز عن القيام . وأباح التيمم لمن لم يجد الماء ، والصلاة في السفينة ولو كان الاتجاه لغير القبلة . وغير ذلك من الرخص التي شرعت لرفع الحرج عن الناس في عباداتهم .

وفي المعاملات ، شرع كثيراً من أنواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجات الناس ، كأنواع البيوع والاجارات والشركات والمضاربات ورخص في عقود لا تنطبق على القياس ، وعلى القواعد العامة في العقود ، كالسلم وبيع الوفاء^(١) والاستصناع ، والمزارعة والمساقاة ، وغير ذلك مما جرى عليه عرف الناس ودعت اليه حاجاتهم . وشرع الطلاق للخلاص من الزوجية عند الحاجة ؛

(١) من العقود المستحدثة في القرن الخامس الهجري وجمهور الفقهاء يعتبرونه باطلاً لأنه يشتمل على بيع وشرط . ا هـ مصححه

وأحلّ الصيد وميتة البحر والطيبات من الرزق ، وجعل الحاجات مثل الضروريات في إباحة المحظورات .

وفي العقوبات جعل الدية على العاقلة تخفيفاً عن القاتل خطأ ، ودرأ الحدود بالشبهات ، وجعل لولي المقتول حق العفو عن القصاص من القاتل .

وقد دل على ما قصده بهذه الأحكام من التخفيف ورفع الحرج بما قرنه ببعضها من العلل والحكم التشريعية . كقوله تعالى : « ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج » ، وقوله سبحانه : « ما جعل الله عليكم في الدين من حرج » ، وقوله : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، وقوله : « يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً » وقول الرسول ﷺ : « بمثت بالحنيفية السمحة » .

ما الذي شرعه الاسلام للأموال التحسينية للناس ؟

الأموال التحسينية للناس ، كما قدمنا ، ترجع إلى كل ما يحمل حالهم ويجعلها على وفاق ما تقتضيه المروءة ومكارم الأخلاق . وقد شرع الإسلام في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات أحكاماً تقصد إلى هذا التحسين والتجميل وتعود الناس أحسن العادات وترشدهم إلى أحسن المناهج وأقومها .

ففي العبادات شرع الطهارة للبدن ، والثوب ، والمكان ، وسائر العمرة ، والاحتراز عن النجاسات . والاستزاه من البول . وندب إلى أخذ الزينة عند كل مسجد ، وإلى التطوع بالصدقة والصلاة والصيام ، وفي كل عبادة شرع مع أركانها وشروطها آداباً لها ، ترجع إلى تعويد الناس أحسن العادات .

وفي المعاملات حرّم الفس والتدليس والتفريز والإمراف والتقتير ، وحرّم التعامل في كل نجس وضار ، ونهى عن بيع الإنسان على بيع أخيه ، وعن تلقي الركبان ، وعن التسمير ، وغير ذلك مما يحمل معاملات الناس على أحسن منهاج .

وفي العقوبات ، يحرّم في الجهاد قتل الرهبان والصبيان والنساء ، ونهى عن

المثلة والغدر ، وقتل الأعزل ، وإحراق ميت أو حي . وفي أبواب الأخلاق وأمهات الفضائل قرّر الإسلام ما يهذب الفرد والمجتمع ويسير بالناس في أقوم السبل . وقد دلّ سبحانه على قصده هذا التحسين والتجميل بالعلل والحكم التي قرنها ببعض أحكامه ، كقوله تعالى : « ولكن يريد الله ليطهركم وليتم نعمته عليكم » ، وقول الرسول ﷺ : « إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق » ، وقوله عليه السلام : « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً » .

فاستقرأ الأحكام الشرعية والعلل والحكم التشريعية في مختلف الأبواب والوقائع ينتج أن الشارع الإسلامي ما قصد من تشريعه الأحكام إلا حفظ ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسينياتهم ، وهذه هي مصالحهم .

وقد أفاض الإمام أبو اسحاق الشاطبي في أول الجزء الثاني من كتاب « الموافقات » في إثبات هذا بما لا مزيد عليه . وبعد أن أتى بأمثلة عديدة من أحكام الشريعة وحكم تشريعها تدل على أن كل حكم شرعي ، إنما قصد بتشريعها حفظ واحد من هذه الثلاثة التي تتكون منها مصالح الناس ، قال ما نصه : « إن الظواهر ، والعمومات ، والمطلقات ، والمقيّدات ، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه ، يؤخذ منها أن التشريع دائر حول حفظ هذه الثلاث التي هي أسس مصالح الناس » .

وقد اقتضت حكمة الشارع الإسلامي وما أراده من حفظ هذه الأنواع الثلاثة على أتم وجه ، أن شرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها أحكاماً تعتبر مكملتها في تحقيق هذه المقاصد .

ففي الضروريات لما شرع بإيجاب الصلاة لحفظ الدين ، شرع أداءها جماعة وإعلانها بالأذان ، لتكون إقامة الدين وحفظه أتم بإظهار شعاره والاجتماع عليها .

ولما أوجب القصاص لحفظ النفوس ، شرع التماثل فيه ليؤدي إلى الغرض منه

من غير أن يثير العداوة والبغضاء ، لأن قتل القاتل بصورة أقطع مما فصل قد تؤدي الى سفك الدماء وإلى نقض المقصود من القصاص .

ولما حرّم الزنا لحفظ المرض حرّم الخلوة بالاجنبية سداً للذريعة . ولما حرّم الخمر حفظاً للعقل حرّم القليل منه ولو لم يسكر . وجعل كل ما لا يتم الواجب إلا به واجباً ، وكل ما يؤدي الى المحذور محظوراً : وحذر من كثير من المباحات . وقيد كثيراً من المطلقات ، وخصص كثيراً من العمومات سداً للذرائع . ولما شرع الزواج للتوالد والتناسل ، اشترط الكفاءة بين الزوجين تكيلاً للموافق وحسن المعاشرة . فالأحكام التي شرعها لحفظ الضروريات كلها بتشريع أحكام تحقق هذا المقصد على أكمل وجوهه .

وفي الحاجيات لما شرع أنواع المعاملات من بيع وإيجارات وشركات ومضاربات ، كملها بالنهي عن الغرر والجهالة وبيع المدوم ، وبيان ما يصح اقتران العقد به من شروط وما لا يصح ، وغير ذلك مما يقصد به أن تكون المعاملات فيها سداً حاجة الناس من غير أن تثير الخصومات والأحقاد .

وفي التحسينيات لما شرط الطهارة ندب فيها عدة أشياء تكلها . ولما ندب الى التطوع جعل الشروع فيه موجباً له ، حتى لا يعتاد المكلف إبطال عمله الذي شرع فيه قبل أن يتمه . ولما ندب الى الإنفاق ندب أن يكون الإنفاق من طيب الكسب . فمن حقق النظر في أحكام الشريعة الإسلامية ، يتبين أن المقصود من كل حكم شرع فيها حفظ ضروري للناس ، أو حاجي لهم ، أو تحسني ، أو مكمل لما يحفظ واحداً منها .

ترتيب الأحكام الشرعية بحسب المقصود منها :

مما قدمنا في بيان المراد من الضروري والحاجي والتحسني يتبين أن الضروريات أهم هذه المقاصد لأنها يترتب على فقدانها اختلال نظام الحياة ، وشيوع الفوضى بين الناس وضياع مصالحهم ، وتلبها الحاجيات ؛ لأنه يترتب على فقدانها

وقوع الناس في الحرج والمسر ، واحتمال المشقات التي قد تنوء بهم ؛ وتليها التحسينات ، لأنه لا يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة ولا وقوع الناس في الحرج . ولكن يترتب على فقدها خروج الناس عن مقتضى الكمال الإنساني والمروءة وما تستحسنه العقول السليمة .

وعلى هذا ، فالأحكام الشرعية التي شرعت لحفظ الضروريات أهم الأحكام . وأحقها بالمراعاة . وتليها الأحكام التي شرعت لتوفير الحاجيات . ثم الأحكام التي شرعت للتحسين والتجميل . وتعتبر الأحكام التي شرعت للتحسينات كالمكلمة التي شرعت للحاجيات . وتعتبر الأحكام التي شرعت للحاجيات كالمكلمة التي شرعت لحفظ الضروريات .

فلا يراعى حكم تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري أو حاجي ، لأن المكمل لا يراعى إذا كان في مراعاته إخلال بما هو مكمل له . ولذا أبيع كشف العورة إذا اقتضى هذا علاج أو عملية جراحية ، لأن ستر العورة تحسيني ، والعلاج ضروري . وأبيع تناول النجس إذا كان دواء أو اضطر إليه ، لأن الاحتراز عن النجاسات تحسيني ؛ والمداواة ، ودفع الضروريات ضروري . وكذلك أبيع بيع المعدوم في السلم والاستصناع ، واغتفرت الجهالة في المزارعة والمساقاة وبيع الغائب ، لأن حاجة الناس قضت بأن لا تراعى هذه التحسينات .

ولا يراعى حكم حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بحكم ضروري . ولهذا تجب الفرائض والواجبات على المكلفين الذين ليسوا في حال تبيح لهم الرخصة وإن شق عليهم ما كلفوا به ، إذ كل تكليف فيه إلزام بما فيه كلفة ومشقة . فلو روعي أن لا تنال المكلف أية مشقة لأهملت عدة من الأحكام الضرورية من عبادات وعقوبات وغيرها ، لأن كل ما أمر به المكلف أو نهى عنه لحفظ الضروريات لا يخلو أمثاله من مشقة عليه ، ولكن احتملت هذه المشقة في سبيل حفظ الضروريات للمكلفين .

وأما الأحكام الضرورية فتجب مراعاتها ، ولا يجوز الإخلال بحكم منها إلا

إذا كانت مراعاة ضروري تؤدي الى الإخلال بضروري أم منه . ولهذا وجب الجهاد حفظاً للدين وإن كان فيه تضحية النفس ؛ لأن حفظ الدين أم من حفظ النفس . وأببح شرب الخمر إذا أكره على شربها بإتلاف نفسه أو عضو منه أو اضطر اليها في ظمأ شديد ، لأن حفظ النفس أم من حفظ العقل . وإذا أكره على إتلاف مال غيره ، أببح له أن يقي نفسه الهلاك بإتلاف مال غيره . فهذه الأحكام فيها إعمال حكم ضروري مراعاة لحكم ضروري أم منه .

فقد ثبت بالبرهان أن مقاصد الشارع مما شرعه من الأحكام ، لا تعدو حفظ واحد من هذه الثلاثة أو ما يكمله ، وأن هذه المقاصد مرثبة في مراعاتها حسب أهميتها ، وعلى ترتيبها رتب الأحكام التي شرعت لتحقيقها .

وعلى هذه القاعدة الأصولية التشريعية الاولى ، وضعت المبادئ الشرعية الخاصة بدفع الضرر ، والمبادئ الشرعية الخاصة برفع الحرج ، وعن كل مبدأ من هذه المبادئ تفرعت عدة فروع واستنبطت جملة أحكام .

وهذا بيان المبادئ الخاصة بدفع الضرر ، وأمثلة مما تفرع على كل مبدأ منها : -

١ - الضرر يزال شرعاً ، من فروعه : ثبوت حق الشفعة للشريك أو الجار ، وثبوت الخيار للمشتري في رد المبيع بالعيب وسائر أنواع الخيارات ، والجبر على القسمة إذا امتنع الشريك . ووجوب الوقاية والتداوي من الأمراض . وقتل الضار من الحيوان . وتشريع العقوبات على الجرائم من حدود وتعازير وكفارات .

٢ - الضرر لا يزال بالضرر : من فروعه : لا يجوز للإنسان أن يدفع الفرق عن أرضه بإغراق أرض غيره ، ولا أن يحفظ ماله بإتلاف مال غيره . ولا يجوز للضطر أن يتناول طعام مضطر آخر .

٣ - يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام : من فروعه : يقتل القاتل لتأمين الناس على نفوسهم . تقطع يد السارق لتأمين الناس على أموالهم . يسد

الجدار الآيل للسقوط في الطريق العام . يحجر على المفتي الماجن ، والطبيب الجاهل ، والمكاري المفس . يباع مال المدين جبراً عنه إذا امتنع عن بيعه وأداء دينه . تسعر أثمن الحاجيات إذا غلا أربابها في أثمانها . يباع الطعام جبراً على مالكة إذا احتكر واحتاج الناس إليه وامتنع من بيعه . يمنع اتخاذ حانوت حداد بين تجار الأقمشة .

٤ - يرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما : من فروعه : يحبس الزوج إذا ماطل في القيام بنفقة زوجته . يحبس القريب إذا امتنع عن الإنفاق على قريبه . تطلق الزوجة للضرر وللإعسار . إذا اضطر المريض الى تناول الميتة أو مال الغير تناوله . إذا عجز مريد الصلاة عن التطهر ، أو ستر العورة أو استقبال القبلة صلى كما قدر ، لأن ترك هذه الشروط أخف من ترك الصلاة .

٥ - دفع المضار مقدم على جلب المنافع ، ولذا جاء في الحديث : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه » ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ، « ومن فروعه : يمنع أن يتصرف المالك في ملكه إذا كان تصرفه يضر بغيره . يكره للصائم أن يبالغ في المضضة ، أو الاستنشاق .

٦ - الضرورات تبيح المحظورات : من فروعه : من اضطر في غمصة الى ميتة أو دم أو أي محرم فلا إثم عليه في تناوله . من لم يستطع الدفاع عن نفسه إلا بالإضرار بغيره فلا إثم عليه في الدفاع به . من امتنع من أداء دينه يؤخذ الدين من ماله بغير إذنه .

٧ - الضرورات تقدر بقدرها : من فروعه : ليس للمضطر أن يتناول من المحرم إلا قدر ما يسد الرمق . ولا يعفى من النجاسة إلا القدر الذي لا يمكن الاحتراز عنه ، وأحكام الرخص تبطل إذا زالت أسبابها . فالتيمم يبطل إذا تيسر التطهر بالماء ، والفطر يحرم في رمضان إذا أقام المسافر الصحيح ، وكل ما جاز لعذر يبطل بزواله .

وهذا بيان المبادئ الخاصة برفع الحرج وأمثلة مما تفرع عنها :

١ - المشقة تجلب التيسير - من فروعها : جميع الرخص التي شرعها الله ترفيهاً وتخفيفاً عن المكلف لسبب من الأسباب التي تقتضي هذا التخفيف .

وهذه الأسباب بالاستقراء سبعة :

المسفر : ومن أجله أبيع الفطر في رمضان ، وقصر الصلاة الرباعية وسقوط الجمعة ، والجماعة ، والتميم .

المريض : ومن أجله أبيع الفطر في رمضان ، والتميم ، والصلاة قاعداً ، وتناول المحرم للمعالجة .

الإكراه : ومن أجله أبيع للمكره التلفظ بكلمة الكفر ، وترك الواجب وإتلاف مال الغير ، وأكل الميتة ، وشرب الخمر .

النسيان : ومن أجله رفع الإثم عن ارتكاب معصية ناسياً ، ولم يبطل صوم من أكل في نهار رمضان أو شرب ناسياً ، ولم تحرم ذبيحة من ترك التسمية عليها عند ذبحها ناسياً .

الجهل : ومن أجله ساغ رد المبيع بالعيب لمن اشتراه جاهلاً بعيبه . وساغ فسخ الزواج بالعيب لمن تزوج جاهلاً به ، واغتفر التناقض في دعوى النسب للجهل . وكذلك اغتفر التناقض للوارث والوصي وناظر الوقف للجهل .

عصم البلوى : ومن أجله عفي عن رشاش النجاسات من طين الشوارع وغيره مما لا يمكن الاحتراز عنه . وعفي عن الغبن اليسير في المعاولات .

النقص : ومن فروعه رفع التكليف عن فاقد الأهلية كالطفل والمجنون ، ورفع بعض الواجبات عن الأرقاء وعن النساء . ولذا لا تجب عليهن الجمعة ولا الجماعة ولا الجهاد .

٢ - الحرج شرعاً مرفوع - من فروعه : قبول شهادة النساء وحدهن فيما لا

يطلع عليه الرجال من عيوب النساء وشؤونهن ، والاكتفاء بغلبة الظن دون التزام الجزم والقطع في استقبال القبلة وطهارة المكان والماء والقضاء والشهادة . ومن فروعه ما قرروه من أنه إذا ضاق الأمر اتسع .

٣ - الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات : من فروعه :
الترخيص في السلم ، وبيع الوفاء ، والاستصناع ، وضمان الدرك ، وجواز الاستقراض بالريح للمحتاج ، وغير ذلك مما فيه العقد أو التصرف على مجهول أو معدوم ، ولكن قضت به حاجة الناس .

ومما يتفرع على هذا المبدأ حكم كثير من عقود المعاملات وضروب الشركات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم . فإنه إذا قام البرهان الصحيح ، ودل الاستقراء التام على أن نوعاً من هذه العقود أو التصرفات صار حاجياً للناس بحيث ينالهم الحرج والضيق إذا حرم عليهم هذا النوع من التعامل ، أبيع لهم قدر ما يرفع الحرج منه ولو كان محظوراً لما فيه من الربا أو شبهته . بناء على أن الحاجات تبيح المحظورات كالضرورات ، وتقدر بقدرها كالضرورات .

قال صاحب الأشباه والنظائر : « ومن ذلك الإفتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى ، وهكذا بمصر ، وقد سموه بيع الأمانة . . . وفي القنية والبغية : يجوز للمحتاج الاستقراض بالريح » .

القاعدة الثانية - فيما هو حق الله ، وما هو حق المكلف

« أفعال المكلفين التي تعلقت بها الأحكام الشرعية ، إن كان المقصود بها مصلحة المجتمع عامة فحكمها حق خالص لله وليس للمكلف فيه خيار ، وتنفيذه لولي الأمر . وإن كان المقصود بها مصلحة المكلف خاصة ، فحكمها حق خالص للمكلف وله في تنفيذه الخيار . وإن كان المقصود بها مصلحة المجتمع ، والمكلف

معاً ؛ ومصلحة المجتمع فيها أظهر ، فحق الله فيها الغالب ، وحكمها كحكم ما هو حق خالص لله . وإن كانت مصلحة المكلف فيها أظهر ، فحق المكلف فيها الغالب ، وحكمها كحكم ما هو خالص للمكلف .

القاعدة التشريعية الأولى تضمنت أن أحكام الإسلام بوجه عام إنما قصد بها تحقيق مصالح الناس . وهذه القاعدة التشريعية الثانية تضمنت أن المصلحة التي قصد بتشريع الحكم تحقيقها قد تكون مصلحة عامة للمجتمع ، وقد تكون مصلحة خاصة للفرد ، وقد تكون مصلحة لها معاً .

المراد بما هو حق الله ما هو حق للمجتمع وشرع حكمه للمصلحة العامة لا لمصلحة فرد خاص . فلكونه من النظام العام ، ولم يقصد به نفع فرد بخصوصه نسب إلى رب الناس جميعهم ، وسمي حق الله .

المراد بما هو حق المكلف ما هو حق للفرد ، وشرع حكمه لمصلحته خاصة ، وقد ثبت بالاستقراء أن أفعال المكلفين التي تعلقت بها الأحكام الشرعية . منها ما هو حق خالص لله ، ومنها ما هو حق خالص للمكلف ، ومنها ما اجتمع فيه الحقان ، وحق الله غالب ؛ ومنها ما اجتمع فيه الحقان ، وحق المكلف غالب .

فأما ما هو حق خالص لله فهو منحصر بالاستقراء فيما يأتي :

١ - العبادات المحضة كالصلاة والصيام والزكاة والحج ، وما بنيت عليه هذه العبادات من الإيمان والإسلام ، فإن هذه العبادات وأسسها مقصود بها إقامة الدين وهو ضروري لنظام المجتمع ، وحكمة تشريع كل عبادة منها على أنها لمصلحة عامة لا لمصلحة المكلف وحده .

٢ - العبادات التي فيها معنى المؤونة كصدقة الفطر ، فإنها عبادة من جهة أنها تقرب إلى الله بالصدقة للفقراء والمساكين ، ولكنها ليست عبادة محضة بل فيها معنى الضريبة على النفس ، لبقائها وحفظها . وهذا مرادهم بأن فيها معنى المؤونة ، ولهذا لا تجب على الإنسان عن نفسه فقط ، بل تجب عليه عن نفسه

وعمن يعوله من هم في ولايته ، كابنه الصغير وخادمه ، ولو كانت عبادة محضة ما وجبت على الإنسان إلا عن نفسه ، وكان ينبغي أن تعد الزكاة من هذا النوع لا من النوع الأول وهو العبادات المحضة ، لأن الزكاة عبادة فيها معنى الضريبة على المال لبقائه وحفظه ، ولهذا تجب على رأي جمهور المجتهدين في مال فاقد الأهلية كالصبي ، والمجنون ، ولو كانت عبادة محضة ما وجبت إلا على البالغ العاقل .

٣ - الضرائب التي فرضت على الأرض الزراعية ، سواء أكانت عشرية أم خراجية ، وسواء أكان المفروض على الأرض العشرية العشر أم نصف العشر ، والمفروض على الأرض الخراجية خراج وظيفه أم خراج مقاسمة . فإن المقصود من هذه الضرائب صرفها في المصالح العامة التي يقتضيها بقاء الأرض في يد أربابها واستثمارها كإصلاح طرق الري والصرف ، وإقامة الجسور ، وتمهيد الطرق وحمايتها من العدوان عليها ، ومعونة الفقراء ، والمساكين ، وغير ذلك مما تستوجبه المصلحة العامة وللتأمين الاجتماعي .

وقد أطلق الأصوليون على ضريبة الأرض العشرية أنها مؤونة فيها معنى العبادة ، وعلى ضريبة الأرض الخراجية أنها مؤونة فيها معنى العقوبة . أما العلة في أن كلاً منها مؤونة فظاهرة ، لأن مؤونة الشيء ما به بقاؤه . وهذه الضريبة بها بقاء الأرض في أيدي أهلها مستثمرة غير معتدى عليها . وأما العلة في أن ضريبة الأرض العشرية فيها معنى العبادة فظاهرة أيضاً ، لأن زكاة الخارج من الأرض تصرف في مصارف الزكاة . وأما العلة في أن ضريبة الأرض الخراجية فيها معنى العقوبة فغير ظاهرة ، لأن الخراج ضريبة وضعها عمر بن الخطاب على الأرض الزراعية التي استبقيت في أيدي غير المسلمين ليصرفها في المصالح العامة نظير الضريبة التي فرضها الله على الأرض التي في أيدي المسلمين لصرفها في المصالح العامة . والآراء التي تبودلت بين عمر وبين كبار الصحابة في وضع هذه الضريبة لا يؤخذ منها أن فيها معنى العقوبة .

٤ - الضرائب التي فرضت فيما يغنم بالجهاد ؛ وفيما يوجد في باطن الأرض من

الكنوز والمعادن . فإن الشارع جعل أربعة أخماس الغنيمة للفائزين وخمسا لمصالح عامة بيتها الله في القرآن بقوله : « واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسة ، وللرسول ، ولذي القربى واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل » . وجعل أربعة أخماس ما يوجد من المعادن والكنوز للواجد ، وخمسة لمصالح عامة بيتها .

٥ - أنواع من العقوبات الكاملة وهي : حد الزنا ، وحد السرقة ، وحد البغاة الذين يجاربون الله ورسوله ، ويسعون في الأرض فساداً ، فهي لمصلحة المجتمع كله .

٦ - نوع من العقوبات القاصرة ، وهو حرمان القاتل من الإرث فهو عقوبة قاصرة ، لأنه عقوبة سلبية لم يلحق القاتل بها تعذيب بدني ، أو غرم مالي . وهو حق الله لأنه ليس فيه نفع للمقتول .

٧ - عقوبات فيها معنى العبادة ، كال كفارة لمن حنث في يمينه ، والكفارة لمن أفطر في رمضان عمداً ، والكفارة لمن قتل خطأ أو ظاهر زوجته . فهي عقوبة لأنها وجبت جزاء على معصية . ولهذا سميت كفارة ، أي ستارة للإثم ، وفيها معنى العبادة لأنها تؤدي بما هو عبادة من صوم ، أو صدقة ، أو تحرير رقبة .

فهذه الأنواع كلها حق خالص لله ، وتشريعها لتحقيق مصالح الناس العامة ، وليس للمكلف الخيرة فيها ، وليس له إسقاطها ، لأن المكلف لا يملك أن يسقط إلا حق نفسه . ولا يملك أن يسقط صلاة أو صوماً أو حجاً أو زكاة أو صدقة واجبة أو ضريبة مفروضة أو عقوبة من هذه العقوبات لأنها ليست حقه .

وأما ما هو حق خالص للمكلف فمثاله : تضمين من أتلف المال بمثله أو قيمته هو حق خالص لصاحب المال إن شاء ضمن وإن شاء ترك . وحبس المين المرهونة حق خالص للمرتين ، واقتضاء الدين حق خالص للدائن . فالشارع أثبت هذه الحقوق لأربابها ، وهم لهم الخيرة إن شاءوا استوفوا حقوقهم ، وإن شاءوا

أسقطوها ، ونزلوا عنها ، لأن لكل مكلف الحق في أن يتصرف في حق نفسه .
وهذه ليست من المصالح العامة .

وأما ما اجتمع فيه الحقان وحق الله فيه غالب ، فهو حد القذف ، لأنه من جهة أنه صيانة لأعراض الناس ، ومنع من التعادي والتقاتل يحقق مصلحة عامة ، فيكون من حق الله ؛ ومن جهة أنه دفع للمعار عن المحصنة التي قذفت وإعلان لشرفها وحصانتها يحقق مصلحة خاصة بها فيكون من حق الفرد . ولكن الجهة الأولى أظهر في هذه العقوبة ، فلماذا كان حق الله غالباً فيها . فليس للمقدوفة أن تسقط الحد عن قاذفها لأنها لا تملك إسقاط حد غلب حق الله فيه ؛ وليس لها أن تقيم الحد بنفسها لأن الحدود التي هي حق خالص لله أو يغلب فيها حق الله لا تقيمها إلا الحكومة . وليس للمجنى عليه أن يقيمها بنفسه .

وأما ما اجتمع فيه الحقان ، وحق المكلف فيه غالب فهو القصاص من القاتل العائد ، فإن القصاص من جهة أن فيه حياة الناس بتأمينهم على أنفسهم يحقق مصلحة عامة ، ومن جهة أن فيه شفاء صدور أولياء المقتول ، وإطفاء نار غضبهم وحقدهم على القاتل يحقق مصلحة خاصة . ولكن الجهة الثانية غلبت ، ولهذا كان حق المكلف غالباً معه ، ولهذا جاز لولي المقتول أن يعفو فلا يقتص منه . ولا يقتص من القاتل إلا بناء على طلب ولي المقتول .

ومن هذا يؤخذ أن العقوبات المقدرة في القرآن وهي الحدود الشرعية الخمسة ؛ منها ما هو حق خالص لله ، وهي حد الزنا ، وحد السرقة ، وحد السعي في الأرض فساداً بالخروج على الجماعة . ومنها ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب فيه ، وهو حد قذف المحصنات . وفي هذين لا يملك المجنى عليه العفو عن الجاني ، ولا يملك أن يتولى عقابه بنفسه ، لأن حق الله خالصاً أو غالباً لا يملك المكلف إسقاطه ، والمنوط باستيفائه الإمام العام « الحكومة » . ومنها ما اجتمع فيه الحقان وحق المكلف غالب فيه ، وهو القصاص . فلمجنى عليه أن يعفو عن القاتل ؛ وإذا حكم على القاتل بالقصاص كان له أن يتولى تنفيذ الحكم . قال تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى : الحر بالحر ، والعبد بالعبد ،
والأنتى بالأنتى . فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف ، وأداء إليه
بإحسان » .

ومما تقدم يتبين أمران :

أولهما : أن كل حدٍّ من الحدود الشرعية فيه حق لله ، أي للمجتمع ؛ ولكن
هذا الحق قد يكون خالصاً ، وقد يكون معه حق للفرد ، إما راجحاً وإما
مرجوحاً .

وثانيها : أن الشريعة الإسلامية تفرق والنظرية الجنائية في قوانيننا الوضعية
في عقوبة القصاص من القاتل العائد ، وفي عقوبة الزوجة التي ثبت زناها . ففي
عقوبة القصاص من القاتل العائد ؛ الشريعة الإسلامية جعلت هذه العقوبة فيها
حق للمجنى عليه وهو ولي المقتول ، وفيها حق الله أي للمجتمع ، وجعلت حق
المجنى عليه أرجح . ورتبت على أن فيها حقاً راجحاً للمجنى عليه أنها جعلت
الحق له في رفع الدعوى بطلب الحكم بالقصاص ، وجعلت له الحق إذا حكم
بالقصاص أن يعفو ، وأن يتولى التنفيذ . ورتبت على أن فيها حقاً لله أن للحكومة
في حال عفو المجنى عليه أن تعاقب الجاني بما تراه رادعاً له ولغيره ، لأن
نزول أحد صاحبي الحق عن حقه لا يسقط حق الآخر . وأما القوانين الوضعية
فقد جعلت هذه العقوبة حقاً خالصاً للمجتمع ، وجعلت رفع الدعوى على القاتل
من اختصاص النيابة العمومية ؛ ولا يملك المجنى عليه عفواً ولا مباشرة تنفيذ ،
وحق العفو ومباشرة التنفيذ هو لولي الأمر العام .

وفي عقوبة الزوجة التي ثبت زناها : الشريعة الإسلامية جعلت هذه العقوبة
حقاً خالصاً لله أي للمجتمع . وجعلت رفع الدعوى على الزانية من اختصاص
النيابة العمومية ، وتنفيذ الحكم من اختصاص السلطة التنفيذية ، ولا يملك زوجها
ولا أي فرد غيره وقف إجراءات الدعوى عليها ، ولا وقف تنفيذ الحكم عليها
بعد صدوره . وأما في القوانين الوضعية ، فلا ترفع الدعوى إلا بشكوى من

زوجها وله أن يوقف إجراءات الدعوى عليها ، وإذا حكم عليها ، فله أن يوقف تنفيذ الحكم برضاه بما شرحتها .

القاعدة الثالثة – فيما يسوغ الاجتهاد فيه

« لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نص صريح قطعي » .

الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين : هو بذل الجهد للوصول الى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية .

فإن كانت الواقعة التي يراد معرفة حكمها قد دلّ على الحكم الشرعي فيها دليل صريح قطعي الورود والدلالة فلا مجال للاجتهاد فيها ، والواجب أن ينفذ فيها ما دل عليه النص ، لأنه ما دام قطعي الورود فليس ثبوته وصدوره عن الله أو رسوله موضع بحث وبذل جهد . وما دام قطعي الدلالة فليست دلالاته على معناه واستفادة الحكم منه موضع بحث واجتهاد . وعلى هذا فآيات الأحكام المفسرة التي تدل على المراد منها دلالة واضحة ، ولا تحتل تأويلاً يجب تطبيقها . ولا مجال للاجتهاد في الوقائع التي تطبق فيها . ففي قوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » لا مجال للاجتهاد في عدد الجلدات . وكذلك في كل عقوبة أو كفارة مقدرة . وفي قوله تعالى : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » ، بعد أن فسرت السنة العملية المراد من الصلاة أو الزكاة ، لا مجال للاجتهاد في تعرف المراد من أحدهما . فما دام النص صريحاً مفسراً بصيغته أو بما ألحقه الشارع به من تفسير وبيان ، فلا مساغ للاجتهاد فيما ورد فيه . ومثل هذه الآيات القرآنية المفسرة للسنن المتواترة المفسرة ، كحديث الأموال الواجبة فيها الزكاة ومقدار النصاب من كل مال منها ومقدار الواجب فيه .

أما إذا كانت الواقعة التي يراد معرفة حكمها قد ورد فيها نص ظني الورود

والدلالة او احدهما ظني فقط ففيها للاجتهاد مجال ، لأن المجتهد عليه أن يبحث في الدليل الظني الورود من حيث سنده ، وطريق وصوله اليه عن الرسول ، ودرجة رواته من العدالة والضبط والثقة والصدق ، وفي هذا يختلف تقدير المجتهدين للدليل . فمنهم من يطمئن إلى روايته ويأخذ به ، ومنهم من لا يطمئن إلى روايته ولا يأخذ به . وهذا باب من الأبواب التي اختلف من أجلها المجتهدون في كثير من الأحكام العملية .

فإذا أداه اجتهاده في سند الدليل إلى الاطمئنان لروايته ، وصدق رواته ، اجتهد في معرفة ما يدل عليه الدليل من الاحكام وما يطبق فيه من الوقائع ، لأن الدليل قد يدل ظاهره على معنى ، ولكنه ليس هو المراد . وقد يكون عاماً ، وقد يكون مطلقاً ، وقد يكون على صيغة الأمر أو النهي ، فالمجتهد يصل باجتهاده إلى معرفة أن الظاهر على ظاهره أو هو مؤول ، وأن المصمم باق على عومه أو هو مخصص ، وكذا المطلق على إطلاقه أو هو مقيد ، والأمر بالإيجاب أو لغيره ، والنهي للتحريم أو لغيره ، وهاديه في اجتهاده القواعد الاصولية اللغوية ، ومقاصد الشارع ومبادئه العامة ، وسائر نصوصه التي بينت أحكاماً ، وبهذا يصل إلى أن النص يطبق في هذه الواقعة أو لا يطبق .

وكذلك إذا كانت الواقعة لا نص على حكمها أصلاً ففيها مجال متسع للاجتهاد ، لأن المجتهد يبحث ليصل إلى معرفة حكمها بواسطة القياس ، أو الاستحسان أو الاستصحاب أو مراعاة العرف أو المصالح المرسلة . فالخلاصة أن مجال الاجتهاد أمران : ما لا نص فيه أصلاً ؛ وما فيه نص غير قطعي ، ولا مجال للاجتهاد فيما فيه نص قطعي .

وعلى هذا أصول التقنين الوضعي ، فقد جاء في كتاب أصول القوانين : الأصل ، أنه ما دام القانون صريحاً فلا يجوز تأويله وتفسير نصوصه ، بناء على أن روح القانون تدعو لذلك التغيير ، حتى لو كان رأي القاضي الشخصي أن النص غير عادل ، لأن مرجع ذلك إلى المشرع نفسه ، ومأمورية القاضي قاصرة على الحكم بمقتضى القانون لا الحكم على القانون .

وجاء في المادة ٢٩ من لائحة ترتيب المحاكم الاهلية انه : « إن لم يوجد نص صريح بالقانون يحكم بمقتضى قواعد العدل » . فما دام في القانون نص صريح ، فهو وحده الذي يقضى به .

الاهلية للاجتهاد : بعد أن بينا ما فيه مجال للاجتهاد ، وما ليس فيه مجال نبين من يكون أهلاً للاجتهاد .

يشترط لتحقيق الاهلية للاجتهاد شروط أربعة : -

الاول : أن يكون الإنسان على علم باللغة العربية وطرق دلالة عباراتها ومفرداتها ، وله ذوق في فهم أساليبها كسبه من الخلق في علومها وفنونها ، وسعة الاطلاع على آدابها وآثار فصاحتها من شعر ونثر وغيرهما ، لأن أول وجهة للمجتهد هي النصوص في القرآن والسنة وفهما كما يفهما العربي الذي وردت هذه النصوص بلفظه . وتطبيق القواعد الاصولية اللغوية في استفادة المعاني من العبارات والمفردات .

الثاني : أن يكون على علم بالقرآن ، والمراد أن يكون عليمًا بالاحكام الشرعية التي جاء بها القرآن ، وبالآيات التي نصت على هذه الأحكام ، وبطرق استثمار هذه الاحكام من آياتها ، بحيث إذا عرضت له واقعة كان ميسوراً له أن يستحضر كل ما ورد في موضوع هذه الواقعة من آيات الاحكام في القرآن ، وما صح من أسباب نزول كل آية منها ، وما ورد في تفسيرها وتأويلها من آثار وعلى ضوء هذا يستنبط حكم الواقعة .

وآيات الاحكام في القرآن ليست كثيرة ، وقد خصها بعض المفسرين بتفسير خاص . ومن الممكن أن تجمع الآيات المرتبطة بموضوع واحد بعضها مع بعض ، بحيث يتيسر للإنسان أن يرجع في مجموعة واحدة ، كل الآيات القرآنية التي تضمنت أحكاماً في الطلاق ، وكل الآيات التي تضمنت أحكاماً في الزواج ، وفي الإرث ، وفي العقوبات ، وفي المعاملات ، وفي غير ذلك من أنواع أحكام القرآن .

ومن الميسور أن يذكر مع كل آية ما ورد في الصحاح من سبب نزولها ، وما ورد من الاحاديث التي فيها تبين لمحملها ، وما ورد من الآثار في تفسيرها ؛ وبهذا تكون المجموعة القانونية في القرآن ميسوراً الرجوع اليها عند الحاجة . وميسوراً مقارنة مواد الموضوع الواحد بعضها ببعض . وفهم كل مادة على ضوء سائر موضوعها لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً ، ومن الخطأ أن تفهم آية منه على أنها وحدة مستقلة .

الثالث : أن يكون على علم بالسنة كذلك . بأن يكون عليمًا بالأحكام الشرعية التي وردت بها السنة النبوية بحيث يستطيع في كل باب من أبواب أعمال المكلفين أن يستحضر ما ورد في السنة من أحكام هذا الباب ، ويعرف درجة سند هذه السنة من الصحة أو الضعف في الرواية . ولقد أدنى العلماء للسنة النبوية خدمات جليلة . وغنوا بفحص أسانيدنا ورواة كل حديث منها ، حتى كفواً من جاء بعدم مؤونة البحث في الاسانيد ، وصار معروفاً في كل حديث أنه متواتر ، أو مشهور ، أو صحيح ، أو حسن ، أو ضعيف .

وكذلك عني العلماء يجمع أحاديث الأحكام . وترتيبها حسب أبواب الفقه وأعمال المكلفين ، بحيث يتيسر للإنسان أن يرجع الى ما ورد في السنة الصحيحة من أحكام البيع أو الطلاق أو الزواج أو العقوبات أو غيرها . ويستطيع أن يرجع الى الآيات والاحاديث التي وردت في موضوع واحد من موضوعات الاحكام ؛ وعلى ضوءها يفهم الحكم الشرعي . ومن خير الكتب التي يرجع اليها في هذا « كتاب نيل الأوطار » للإمام الشوكاني .

الرابع : أن يعرف وجوه القياس . وذلك بأن يعرف العلل والحكم التشريعية التي شرعت من أجلها الاحكام ، ويعرف المسالك التي مهدها الشارع لمعرفة علل أحكامه . ويكون خبيراً بوقائع أحوال الناس ومعاملاتهم . حتى يعرف ما تتحقق فيه علة الحكم من الوقائع التي لا نص فيها ، ويكون خبيراً أيضاً بمصالح الناس وعرفهم ، وما يكون ذريعة الى الخير والشر فيهم . حتى إذا

لم يجد في القياس سبيلاً الى معرفة حكم الواقعة ، سلك سبيلاً أخرى من السبل التي مهدتها الشريعة الإسلامية للوصول الى استنباط الحكم فيما لا نص فيه

ومما ينبغي التنبيه اليه أمور ثلاثة : -

أحدها : أن الاجتهاد لا يتجزأ . أي أنه لا يتصور أن يكون العالم مجتهداً في أحكام الطلاق وغير مجتهد في أحكام البيع ، أو مجتهداً في أحكام العقوبات ، وغير مجتهد في أحكام العبادات ، لأن الاجتهاد كما يؤخذ مما قدمناه أهلية ومملكة يقتدر بها المجتهد على فهم النصوص واستثارة الأحكام الشرعية منها ، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه . فمن توفرت فيه شروط الاجتهاد وتكوّنت له هذه الملكة لا يتصور أن يقتدر بها في موضوع دون آخر . نعم يتصور أن يكون المرء عالماً متخصصاً في المدنيات دون العقوبات أو في العقوبات دون المدنيات . ولكن لا يتصور أن يكون قادراً على الاجتهاد في هذا الموضوع من الأحكام دون هذا . ولأن عماد المجتهد في اجتهاده فهم المبادئ العامة وروح التشريع التي بثها الشارع في مختلف أحكامه وبنى عليه تشريعه . وهذه الروح التشريعية والمبادئ العامة لا تخص باباً دون باب من أبواب الأحكام . وفهما حق فهما لا يتم إلا بأقصى ما يستطيع من استقراء الأحكام الشرعية وحكمها في مختلف الأبواب . وقد يكون هادي المجتهد في أحكام الزواج مبدأً أو تعليلاً تقرر في أحكام البيع . فلا يكون مجتهداً إلا إذا كان على علم تام بأحكام القرآن والسنة حتى يصل من مقارنة بعضها ببعض ، ومن مبادئها العامة الى الاستنباط الصحيح .

وثانيها : أن المجتهد مأجور ؛ إن أصاب فله أجران : أجر على اجتهاده وأجر على إصابته الصواب . وإن أخطأ فله أجر واحد على اجتهاده ؛ لأننا قدمنا أن الله سبحانه ما ترك الناس سدى ، بل شرع لكل فعل من أفعال المكلفين حكماً ، ونصب لكل حكم دليلاً يدل عليه . وطلب من أهل النظر في هذه الأدلة أن ينظروا فيها ليهتدوا الى حكمه . فمن توافرت فيه أهلية النظر فيها ؛ واجتهد حتى وصل الى الحكم الذي أداه اليه اجتهاده ، فهو مأجور على

هذا الاجتهاد ، وواجب عليه أن يعمل في قضائه وإفتائه بما أداه إليه اجتهاده ، لأنه حكم الله حسب ظنه الراجح . والظن الراجح كما قدمنا ، كافٍ في وجوب العمل . ولا يجب على غيره أن يقلده في العمل بما وصل اليه اجتهاده ، لأن قول أي إنسان بعد الرسول المعصوم ليس حجة واجبة اتباعه على أي مسلم ، وإنما يجوز للعامة الذين ليست لهم ملكة الاجتهاد واستثمار الاحكام من نصوصها ، أن يتبعوا المجتهدين ويقلدوهم مصداق قوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » .

وثالثها : أن الاجتهاد لا ينقض بمثله . فلو اجتهد مجتهد في واقعة وحكم فيها بالحكم الذي أداه اليه اجتهاده ، ثم عرضت عليه صورة من هذه الواقعة فأداه اجتهاده الى حكم آخر ، فإنه لا يجوز له نقض حكمه السابق ، كما لا يجوز لمجتهد آخر خالفه في اجتهاده أن ينقض حكمه ، لأنه ليس الاجتهاد الثاني بأرجح من الأول ، ولا اجتهاد احد المجتهدين أحق ان يتبع من اجتهاد الآخر ، ولأن نقض الاجتهاد بالاجتهاد يؤدي الى ان لا يستقر حكم وإلى ان لا تكون للشيء المحكوم به قوة . وفي هذا مشقة وحرص . وقد ورد أن عمر بن الخطاب قضى في حادثة بقضاء ؛ ثم تغير اجتهاده فلم ينقض ما قضى به أولاً ، بل قضى في مثل هذه الحادثة بالحكم الآخر الذي أداه اليه اجتهاده الثاني وقال : ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي . وقد قضى ابو بكر في مسائل وخالفه بعده عمر فيها ولم ينقض حكمه . وعلى هذا المعنى ينبغي أن يفهم قول عمر بن الخطاب في عهده لأبي موسى الأشعري حين ولاء القضاء : « لا يمنعك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه نفسك ، وهديت فيه لرشدك ان ترجع الى الحق ، فإن مراجعة الحق خير من التادي في الباطل » .

القاعدة الرابعة – في نسخ الحكم

« لا نسخ لحكم شرعي في القرآن أو السنة بعد وفاة الرسول ﷺ . وأما في حياته ، فقد اقتضت سنة التدرج بالتشريع ، ومسايرته المصالح نسخ بعض الأحكام التي وردت فيها ببعض نصوصها نسخاً كلياً ، أو نسخاً جزئياً » .

النسخ في اصطلاح الأصوليين هو إبطال العمل بالحكم الشرعي بدليل متراخ عنه ، يدل على إبطاله صراحة أو ضمناً ، إبطالاً كلياً أو إبطالاً جزئياً لمصلحة اقتضته ، أو هو إظهار دليل لاحق نسخ ضمناً العمل بدليل سابق .

حكيمته : وهذا النسخ وقع في التشريع الإلهي ، ويقع في كل تشريع وضعي ، لأن المقصود من كل تشريع سواء أكان إلهياً أم وضعياً تحقيق مصالح الناس . ومصالح الناس قد تتغير بتغير احوالهم . والحكم قد يشرع لتحقيق مصالح اقتضتها أسباب ، فإذا زالت هذه الأسباب فلا مصلحة في بقاء الحكم . كما ورد ان وفوداً من المسلمين وفدوا على المدينة في أيام عيد الأضحى ، فأراد الرسول أن يقيموا بين اخوانهم في سعة ، فنهى المسلمين عن ادخار لحوم الاضاحي حتى تجد الوفود فيها توسعة عليهم ، فلما رحلوا أباح للمسلمين الإدخار . وقال عليه السلام : « إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لأجل الدافة ألا فادخروا » . ولأن عدالة التشريع تقتضي التدرج وعدم مفاجأة من يشرع لهم بما يشق عليهم فعله ، أو ما يشق عليهم تركه ؛ وهذا التدرج يقتضي التعديل والتبديل كما وقع في حكم الخمر ، فإن الله سبحانه وتعالى لم يشرع تحريمها في ابتداء التشريع ، ولكن بين سبحانه أن فيها إثمًا كبيراً ، ومنافع للناس ، وأن إثمها أكبر من نفعها . وكان هذا تهيةً وتهيداً الى تحريمها ، لأن الذي ضرره أكبر من نفعه يجدر بالعقل ان يمتنبه ؛ ثم أمر المسلمين أن لا يقربوا الصلاة وهم سكارى ، فكان هذا تهيداً ثانياً لتحريمها واجتنابها ، لأن أوقات الصلاة متعددة ومتفرقة ، فلا يأمن

المسلمون إذا شربوها أن عليهم وقت الصلاة وهم سكارى . ثم بعد ذلك جاء النص الصريح على أنها رجس من عمل الشيطان ، والأمر باجتنابها . وكذلك نظام التورث ، بقي فترة في بدء الإسلام على ما كان عليه عند العرب في جاهليتهم ، ثم أخذ الإسلام في تعديله بالتدريج ، فنسخ أولاً الإرث بالتبني ، ثم نسخ الإرث بالتحالف والتأخي ، ثم شرعت للتورث أحكام مفصلة ، هدمت الأسس الجائرة التي كان عليها أهل الجاهلية في نظام توريثهم .

أنواعه - قد يكون النسخ صريحاً ، وقد يكون ضمنياً .

فالنسخ الصريح أن ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق . ومثال ذلك قوله تعالى : « يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون ، الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين » . وقول الرسول ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكركم الحياة الآخرة » . وقوله عليه السلام : « إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لأجل الدافة ألا فادخروا » .

وهذا النسخ الصريح هو الكثير في التشريع الوضعي فإن أكثر القوانين التي تصدر معدلة لقوانين سابقة ، ينص فيها صراحة على النصوص الملغاة في تلك القوانين السابقة أو على إلغاء كل حكم في قانون سابق يخالف ما نص عليه في هذا القانون ، كما نص الأمر الملكي بدستور سنة ١٩٣٠ صراحة على إلغاء دستور سنة ١٩٢٣ ، وكما نص قانون التسجيل صراحة على إلغاء نصوص في القانون المدني .

وأما النسخ الضمني فهو أن لا ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق . ولكن يشرع حكماً معارضاً حكمه السابق ، ولا يمكن التوفيق بين الحكمين إلا بإلغاء أحدهما ؛ فيعتبر اللاحق ناسخاً للسابق ضمناً .

وهذا النسخ الضمني هو الكثير في التشريع الإلهي . فقوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف » يدل على ذلك ان المالك إذا حضرته الوفاة عليه أن يوصي لوالديه وأقاربه من تركته بالمعروف . وقوله تعالى في آية التوريث : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين .. الآية » يدل على أن الله قسم تركه كل مالكة بين ورثته حسبما اقتضت حكمته ، ولم يعد التقسيم حقاً للمورث نفسه ، وهذا الحكم يعارض الاول ، فهو ناسخ له على رأي الجمهور . ولذا قال الرسول ﷺ بعد ما نزلت آية الموارث : « إن الله أعطى لكل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث » .

ومثاله في التشريع الوضعي الأمر الملكي الصادر بدستور سنة ١٩٢٣ ، فإنه تضمن أحكاماً كثيرة تخالف الاحكام الدستورية السابقة عليه ، ولم ينص صراحة على إلغائها فاعتبر ناسخاً لها ضمناً ؛ وقانون العقوبات الجديد لم ينص صراحة على إلغاء ما خالف احكامه من قوانين العقوبات السابقة ، فاعتبر ناسخاً لها ضمناً . ويرى بعض رجال التشريع الاكتفاء بهذا النسخ الضمني ، والاستغناء عن التصريح بالنسخ ، لأنه تأكيد في مقام لا يقتضي التأكيد . فإن تشريع الشارع حكماً معارضاً لحكم شرعه من قبل ولا يمكن الجمع بينهما هو عدول من الشارع عن حكمه السابق ، وإبطال له من غير حاجة الى التصريح بأنه عدل عنه أو أبطله .

وقد يكون النسخ كلياً ، وقد يكون جزئياً .

فالنسخ الكلي أن يبطل الشارع حكماً شرعه من قبل لإبطالاً كلياً بالنسبة الى كل فرد من أفراد المكلفين ؛ كما أبطل إيجاب الوصية للوالدين والأقربين بتشريع احكام التوريث ومنع الوصية للوارث ، وكما أبطل اعتداد المتوفى عنها زوجها حولاً باعتدادها اربعة اشهر وعشراً . فقد قال تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً الى الحول غير إخراج » . ثم قال سبحانه : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » .

والنسخ الجزئي أن يشرع الحكم عاماً شاملاً كل فرد من أفراد المكلفين ، ثم يلغى هذا الحكم بالنسبة لبعض الافراد ، أو يشرع الحكم مطلقاً ، ثم يلغى بالنسبة لبعض الحالات . فالنص الناسخ لا يبطل العمل بالحكم الاول أصلاً ، ولكن يبطله بالنسبة لبعض الافراد أو بعض الحالات .

مثال ذلك بقوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » يدل على أن قاذف المحصنة الذي لم يقيم بيّنة على ما قذف به يجلد ثمانين جلدة ، سواء كان زوجها أم غيره . وقوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن شهداء إلا أنفسهن فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ... الآية » يدل على أن القاذف إذا كان الزوج لا يجلد بل يتلاعن وزوجته . فالنص الثاني نسخ حكم جلد القذف بالنسبة الى الأزواج فقط .

وإنما يكون هذا نسخاً جزئياً إذا شرع أولاً حكم العام على عموه ، أو المطلق على إطلاقه ، ثم شرع بعد ذلك بفترة حكم لبعض افراده ، أو قيد بقيد . وأما إذا ورد العام في القانون وورد في القانون نفسه تخصيص بعض افراده بحكم يكون هذا التخصيص بياناً للمراد من العام لا نسخاً ، وكذلك يكون التقييد بياناً للمراد من المطلق لا نسخاً .

وهذا معنى قول الأصوليين إخراج بعض افراد العام من حكمه ، أو تقييد المطلق بقيد إذا كان دليل مقارن تشريع حكم العام أو المطلق ، يعتبر بياناً للمراد من العام أو المطلق بمنزلة الاستثناء ولا يعتبر نسخاً .

والأحكام الشرعية وإن كانت شرعت تدريجياً في مدى اثنتين وعشرين سنة وشهور ، ولكن بعد وفاة الرسول واستقرار التشريع ، صارت في حق المسلمين قانوناً واحداً . فالخاص منه بيان للعام ، والمقيد بيان للمطلق ، من غير نظر الى أن هذه الآية بعد هذه الآية في التلاوة أو في سورة بعد السورة التي فيها الآية ، إلا ما نص عليه من ناسخ ومنسوخ .

وقد يكون النسخ بتشريع حكم بدل حكم ، كما نسخ إيجاب الوصية للوالدين

والأقربين ، بتقسيم الإرث ، وكما نسخ الاتجاه الى بيت المقدس في الصلاة بالاتجاه الى الكعبة ، وكما نسخ اعتداد المتوفى عنها زوجها بالترتب حولاً ، باعتدادها بالترتب أربعة شهور وعشرة أيام ، وقد يكون النسخ بمجرد إلغاء الحكم كنسخ زواج المتعة .

وكما يجوز ان يكون الحكم الذي شرع مساوياً الحكم الذي نسخ ، أو أخف منه على المكلفين ، يجوز أن يكون أشق منه عليهم ، لأن هذا الإلغاء التبديل إنما قضت به مصالح المكلفين وقد تقتضي مصلحتهم حكماً أشق عليهم المنسوخ ، فتحريم الخمر والميسر أشق عليهم من إباحتها ، ولكن قصد به المصلحة ، وقوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » . المراد بالخير ما يكون أصلح للمكلفين ، سواء كانت أشق عليهم أم مساوياً أم أخف — هذا إذا كان المراد آيات القرآن في قوله تعالى : « ما ننسخ من آية » .

ما يقبل النسخ وما لا يقبله — ليس كل نص ورد في القرآن أو السنة ، يقبل في عهد الرسول أن ينسخه نص لاحق ، بل من النصوص نصوص محكمات لا تقبل النسخ أصلاً وهي :

أولاً — النصوص التي تضمنت أحكاماً أساسية لا تختلف باختلاف احوال الناس ولا تختلف حسناً وقبحاً باختلاف التقدير ، كالنصوص التي تضمنت إيجاب الإيمان بالله ، ورسله ، وكتبه واليوم الآخر ، وسائر أصول العقائد والعبادات ، كالنصوص التي قررت أمهات الفضائل من بر الوالدين ، والصدق ، والعدل ، وأداء الأمانات الى أهلها ، وغير ذلك مما لا يتصور ان يكون قبيحاً في أية حال وعلى أي تقدير ؛ كالنصوص التي دلت على أسس الرذائل من الشرك بالله ، وقتل النفس بغير حق ، وعقوق الوالدين ، والكذب والظلم ، وغير ذلك مما لا يتصور أن يكون حسناً في أي حال . ومن أمثلة هذا النوع في القوانين الوضعية : المادتان ١٥٦ ، ١٥٨ من الدستور ، فيها لا تقبلان النسخ .

وثانياً — النصوص التي تضمنت أحكاماً ، ودلت بصيغتها على تأييدها ، لأن

تأييدها يقتضي عدم نسخها . كقوله تعالى في بيان حقه قاذفي الحصنات : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » ، فإن لفظ أبداً يدل على أن هذا حكم دائم لا يزول . وكقول الرسول ﷺ : « الجهاد ماض الى يوم القيامة » . فإن كونه ماضياً الى يوم القيامة يدل على أنه باق ما بقيت الدنيا .

وثالثاً — النصوص التي دلت على وقائع وقعت وأخبرت عن حوادث كانت ، كقوله تعالى : « فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية » ، وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية » . وكقول الرسول : « نصرت بالرعب مسيرة شهر » لأن نسخ النص الخبري تكذيب لمن أخبر به والكذب محال على الشارع .

فهذه الأنواع الثلاثة من النصوص لا تقبل النسخ ، وما عداها يقبله في بدء التشريع ، أي في حياة الرسول لا فيما بعده .

ما يكون به النسخ — الأصل العام أن النص لا ينسخه إلا نص في قوته أو أقوى منه .

وعلى هذا فنصوص القرآن قد ينسخ بعضها بعضاً ، وقد تنسخ بالسنة المتواترة لأنها كلها قطعية وفي قوة واحدة .

ونصوص السنة غير المتواترة قد ينسخ بعضها بعضاً لأنها في قوة واحدة ، وقد تنسخ بنصوص القرآن والسنة المتواترة لأنها أقوى منها .

فالنص القرآني الذي دل على اعتداد المتوفى عنها زوجها بحول ، نسخ بالنص القرآني الذي دل على اعتدادها بأربعة أشهر وعشرة أيام .

والنص القرآني الذي دل على تحريم كل ميتة ، خصص بالسنة العملية المتواترة التي دلت على إباحة ميتة البحر والتي أكدها الرسول بقوله : « هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته » .

والنص القرآني الذي دل على وجوب تنفيذ أية وصية قيد بالسنة العملية التي

منعت نفاذ الوصية بأكثر من الثلث وأكثدها الرسول بقوله في حديث معاذ:
« الثلث والثلث كثير » .

وفي السنة النهي عن زيارة القبور ثم إباحتها ، والنهي عن إدخار لحوم
الاضاحي ثم إباحته ، وغير ذلك .

وعلى هذا لا ينسخ نص قرآني أو سنة متواترة بسنة غير متواترة أو بقياس ،
لأن الأقوى لا ينسخ بما هو أقل منه قوة . ومن أجل هذا تقرر أنه لا نسخ لحكم
شرعي في القرآن أو السنة بعد وفاة الرسول ، لأنه بعد وفاة الرسول انقطع ورود
النصوص واستقرت الأحكام ، فلا يمكن أن ينسخ النص بقياس أو اجتهاد .

وما يكون به النسخ في القوانين الوضعية هو على هذا الأصل ، فلا ينسخ
النص القانوني إلا نص قانوني في قوته أو أقوى منه .

فنصوص القانون الدستوري لا ينسخها إلا نصوص قانون دستوري .

ونصوص القوانين التشريعية الرئيسية تنسخها قوانين السلطة التشريعية
الرئيسية ، لأنها في قوتها ؛ وتنسخها نصوص القانون الدستوري ، لأنها أقوى منها .
ونصوص القوانين التشريعية الفرعية تنسخها قوانين السلطات التشريعية
الرئيسية ، ونصوص القانون الدستوري .

ويؤخذ بما قدمناه أن النص لا ينسخه إلا نص ، وأن النص لا يتصور أن
ينسخه الإجماع . لأن النص إذا كان قطعياً لا يمكن أن ينمقد إجماع على خلافه
أصلاً ، وإن كان ظنياً لا يمكن أن ينمقد إجماع على خلافه إلا مستنداً إلى نص ،
فيكون النص الذي استند إليه الإجماع هو الناسخ .

والحكم الثابت بالقياس لا ينسخ بمثله ، لأن المجتهد إذا استنبط حكماً في
واقعة بطريق القياس ثم استنبط بالقياس هو أو مجتهد آخر في مثل هذه الواقعة
حكماً يخالف الأول ، فهذا ليس نسخاً للحكم الأول ، وإنما هو إظهار لبطلان

الدليل الاول أي خطأ القياس السابق . والقياس لا ينسخ حكماً شرعياً ثابتاً بالنص أو الإجماع ، لأنه ليس في مرتبتها . فالقياس لا ينسخ حكمه ولا ينسخ حكماً .

القاعدة الخامسة - في التعارض والترجيح

« إذا تعارض النصان ظاهرًا أوجب البحث والاجتهاد في الجمع والتوفيق بينهما بطريق صحيح من طرق الجمع ، التوفيق . فإن لم يمكن وجب البحث والاجتهاد في ترجيح أحدهما بطريق من طرق الترجيح . فإن لم يمكن هذا ولا ذاك وعلم تاريخ ورودهما كان اللاحق منها ناسخاً للسابق ، وإن لم يعلم تاريخ ورودهما توقف عن العمل بهما .

وإذا تعارض قياسان أو دليلان من غير النصوص ولم يمكن ترجيح أحدهما ، عدل عن الاستدلال بهما .

التعارض بين الأمرين معناه في اللغة العربية اعتراض كل واحد منها الآخر . والتعارض بين الدليلين الشرعيين معناه في اصطلاح الأصوليين اقتضاء كل واحد منها في وقت واحد حكماً في الواقعة يخالف ما يقتضيه الدليل الآخر فيها .

مثلاً قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يقربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » . هذا النص يقتضي بعمومه ، أن كل من توفى عنها زوجها تنقضي عدتها بأربعة أشهر وعشرة أيام ، سواء أكانت حاملاً أم غير حامل .

وقوله تعالى : « وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن » ، هذا النص يقتضي بعمومه أن كل حامل تنقضي عدتها بوضع حملها ، سواء كانت متوفى عنها زوجها أم مطلقة .

فمن توفى عنها زوجها وهي حامل ، واقعة يقتضي النص الاول أن تنقضي عدتها بتربص أربعة أشهر وعشرة أيام ، ويقتضي النص الثاني أن تنقضي عدتها بوضع حملها ، فالنصان متعارضان في هذه الواقعة .

ولا يتحقق التعارض بين دليلين شرعيين إلا إذا كانا في قوة واحدة ، أما إذا كان أحد الدليلين أقوى من الآخر ، فإنه يتبع الحكم الذي يقتضيه الدليل الأقوى ولا يلتفت لخلقه الذي يقتضيه الدليل الآخر . وعلى هذا لا يتحقق التعارض بين نص قطعي وبين نص ظني ، ولا يتحقق التعارض بين نص وبين إجماع أو قياس . ولا بين إجماع وبين قياس . ويمكن التعارض بين آيتين أو حديثين متواترين أو بين آية وحديث متواتر أو حديثين غير متواترين أو بين قياسين .

ومما ينبغي التنبه له أنه لا يوجد تعارض حقيقي بين آيتين أو بين حديثين صحيحين أو بين آية وحديث صحيح ؛ وإذا بدا تعارض بين نصين من هذه النصوص فلأنما هو تعارض ظاهري فقط بحسب ما يبدو لمقولنا ، وليس بتعارض حقيقي ، لأن الشارع الواحد الحكيم لا يمكن أن يصدر عنه دليل يقتضي حكماً في واقعة ويصدر عنه نفسه دليل آخر يقتضي في الواقعة نفسها حكماً خلافه في الوقت الواحد .

فإن وجد نصان ظاهرهما التعارض وجب الاجتهاد في صرفهما عن هذا الظاهر ، والوقوف على حقيقة المراد منها تنزيهاً للشارع العليم الحكيم عن التناقض في تشريعه . فإن أمكن إزالة التعارض الظاهري بين النصين بالجمع والتوفيق بينها ، جمع بينهما وعمل بهما ، وكان هذا بياناً لأنه لا تعارض في الحقيقة بينهما .

مثال ١ - قوله تعالى في سورة البقرة: « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف » .

وقوله تعالى في سورة النساء: « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ

الانثيين » الى آخر آية المواريث . الآية الاولى توجب على المورث إذا قارب الموت أن يوصي من تركته لوالديه وأقاربه بالمعروف . والآية الثانية توجب لكل واحد من الوالدين والأولاد والأقربين حقاً من التركة بوصية الله لا بوصية المورث . فيها متعارضتان ظاهراً ، ويمكن التوفيق بينهما بأن يراد في آية سورة البقرة الوالدان والأقربون الذين منع من إرثهم مانع كاختلاف الدين .

مثال ٢ - قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يقربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » .

وقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضمن حملهن » .

ويمكن التوفيق بينهما بأن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الأجلين ، فإن وضعت حملها قبل أربعة أشهر وعشرة أيام من تاريخ الوفاة ، تربصت حتى تم أربعة أشهر وعشرة أيام ، وإن مضت أربعة أشهر وعشرة أيام قبل أن تضع حملها تربصت حتى تضع حملها .

ومن طرق الجمع والتوفيق تأويل أحد النصين أي صرفه عن ظاهره ، وبهذا لا يعارض النص الآخر . ومن طرق الجمع والتوفيق ، اعتبار أحد النصين مخصصاً لعموم الآخر ، أو مقيداً لإطلاقه ، فيعمل بالخاص في موضعه وبالعام فيما عداه ، ويعمل بالمقيد في موضعه وبالمطلق فيما عداه .

وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين المتعارضين ، نظر في ترجيح أحدهما على الآخر بطريق من طرق الترجيح ، فإذا أظهر البحث رجحان أحدهما على الآخر عمل بما اقتضاه الدليل الأرجح ، وكان هذا تبيناً ، لأن النصين غير متساويين في المرتبة . وقد يكون الترجيح من جهة طريق الدلالة فيرجح المدلول عليه بعبارة النص على المدلول عليه بإشارة النص . ويرجع المفسر على الظاهر أو النص ، وتقدمت عدة أمثلة لهذا التعارض والترجيح . وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين ، ولم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بطريق من طرق الترجيح ، نظر في تاريخ صدورهما عن الشارع ، فإذا علم أن أحدهما سابق كان

المتأخر منهما ناسخاً للسابق فيعمل به . ويعلم هذا من الرجوع الى أسباب نزول الآيات ، وورود الأحاديث ، وجميع الأمثلة التي قدمناها في نسخ بعض الآيات لأحكام بعض آيات أخرى ، ثابت فيها أن الناسخ لاحق في وروده للنسوخ ، وإن لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصين ولا ترجيح أحدهما على الآخر ، ولم يعلم تاريخ ورودهما ، توقف عن الاستدلال بهما ، ونظر في الاستدلال على حكم الواقعة التي فيها التعارض بدليل غيرهما كأنها واقعة لا نص فيها وهذه صورة فرضية لا وجود لها .

وإن كان التعارض بين دليلين شرعيين ليسا نصين ، كالتعارض بين قياسين ، فهذا قد يكون تعارضاً حقيقياً ، لأنه قد يكون أحد القياسين خطأ . فإن أمكن ترجيح أحد القياسين على الآخر عمل به . ومن طرق ترجيح أحد القياسين على الآخر أن تكون علة أحدهما منصوصاً عليها ، وعلة الآخر مستنبطة ، أو تكون علة أحدهما مستنبطة بطريق إشارة النص ، وعلة الآخر مستنبطة بطريق المناسبة .

ومجال الأصوليين في طرق التوفيق أو الترجيح بين النصوص والأقضية المتعارضة ذو سعة ، ومن طرق الترجيح طرق موضوعية قرروا فيها مبادئ ترجيحية عامة ؛ مثل قولهم : إذا تعارض المحرم والمبيح ، رجح المحرم . وقولهم : إذا تعارض المانع والمقتضى ، قدم المانع .

والله يوفق من يريد الحق ، ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

الفهرس

٤	تقديم الطبعة الثامنة ، للناسر
٥	افتتاحية الطبعة السابعة ، لفضيلة الاستاذ محمد ابو زهره
٧	فاتحة طبعة سنة ١٩٤٧ ، للمؤلف
٨	فاتحة طبعة سنة ١٩٤٢ ، للمؤلف
								مقدمة في موازنة عامة بين علم الفقه وعلم اصول الفقه من حيث
								التعريف بكل منهما وبيان موضوعه ، وغايته ، ونشأته ،
١١	وتطوره
٢٠	القسم الاول في الادلة الشرعية
٢٣	الدليل الاول : القرآن
٢٣	خواصه
٢٤	حجته
٢٥	معنى الامجاز واركانه
٢٧	وجوه امجاز القرآن
٣٢	انواع احكامه
٣٤	دلالة آياته اما قطعية واما ظنية
٣٦	الدليل الثاني : السنة
٤٥	الدليل الثالث : الاجماع
٥٢	الدليل الرابع : القياس
٥٢	تعريفه

١١٥	٥ - المباح
١١٧	اقسام الحكم الوضعي
١١٧	١ - السبب
١١٨	٢ - الشرط
١٢٠	٣ - المانع
١٢١	٤ - الرخصة والمزية
١٢٥	٥ - الصحة والبطالان
١٢٨	٣ - المحكوم فيه
١٣٤	٤ - المحكوم عليه
١٣٦	حالات الانسان بالنسبة لاهلية الوجوب
١٣٧	حالات الانسان بالنسبة لاهلية الاداء
١٣٨	عوارض الاهلية
١٤٠	القسم الثالث - في القواعد الاصولية اللغوية
١٤٠	تمهيد
١٤٣	القاعدة الاولى - في طريق دلالة النص
١٥٣	القاعدة الثانية - في مفهوم المخالفة
١٦١	القاعدة الثالثة - في الواضح الدلالة ومراتبه
١٦٦	القاعدة الرابعة - في غير الواضح الدلالة ومراتبه
١٧٧	القاعدة الخامسة - في المشترك ودلالته
١٨١	القاعدة السادسة - في العام ودلالته
١٩١	القاعدة السابعة - في الخاص ودلالته
١٩٧	القسم الرابع - في القواعد الاصولية التشريعية
١٩٧	القاعدة الاولى - في المقصد العام من التشريع

٢٠٠	ما الذي شرعه الاسلام للامور الضرورية للناس ؟
٢٠٠	١ - الدين
٢٠١	٢ - النفس
٢٠١	٣ - العقل
٢٠١	٤ - العرض
٢٠١	٥ - المال
٢٠٢	ما الذي شرعه الاسلام للامور الحاجية للناس ؟
٢٠٣	ما الذي شرعه الاسلام للامور التحسينية للناس ؟
٢٠٥	ترتيب الاحكام الشرعية بحسب المقصود منها
٢٠٦	١ - المشقة تجلب التيسير
٢٠٦	٢ - الحرج شرعا مرفوع
٢١٠	٣ - الحاجات تنزل منزلة الضرورات في اباحة المحظورات
٢١٠	القاعدة الثانية - فيما هو حق الله ، وما هو حق المكلف
٢١٦	القاعدة الثالثة - فيما يسوغ الاجتهاد فيه
٢٢٢	القاعدة الرابعة - في نسخ الحكم
٢٢٩	القاعدة الخامسة - في التعارض والترجيح

